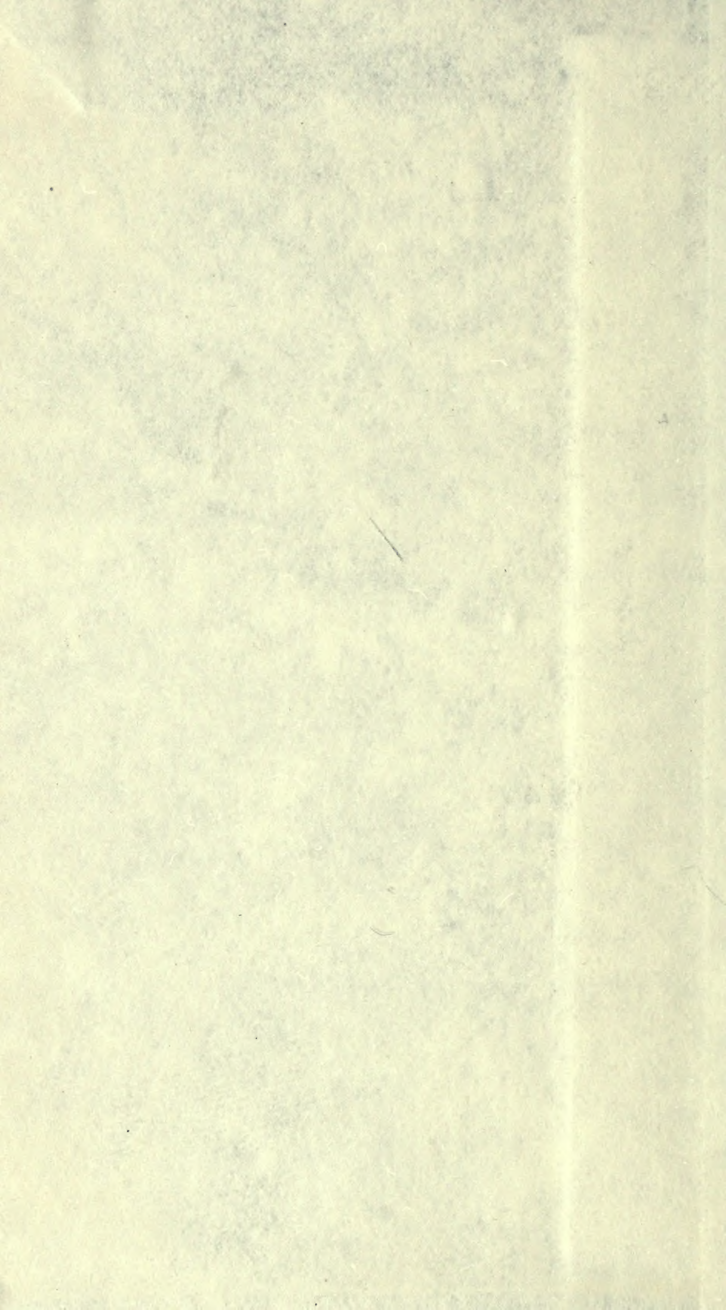
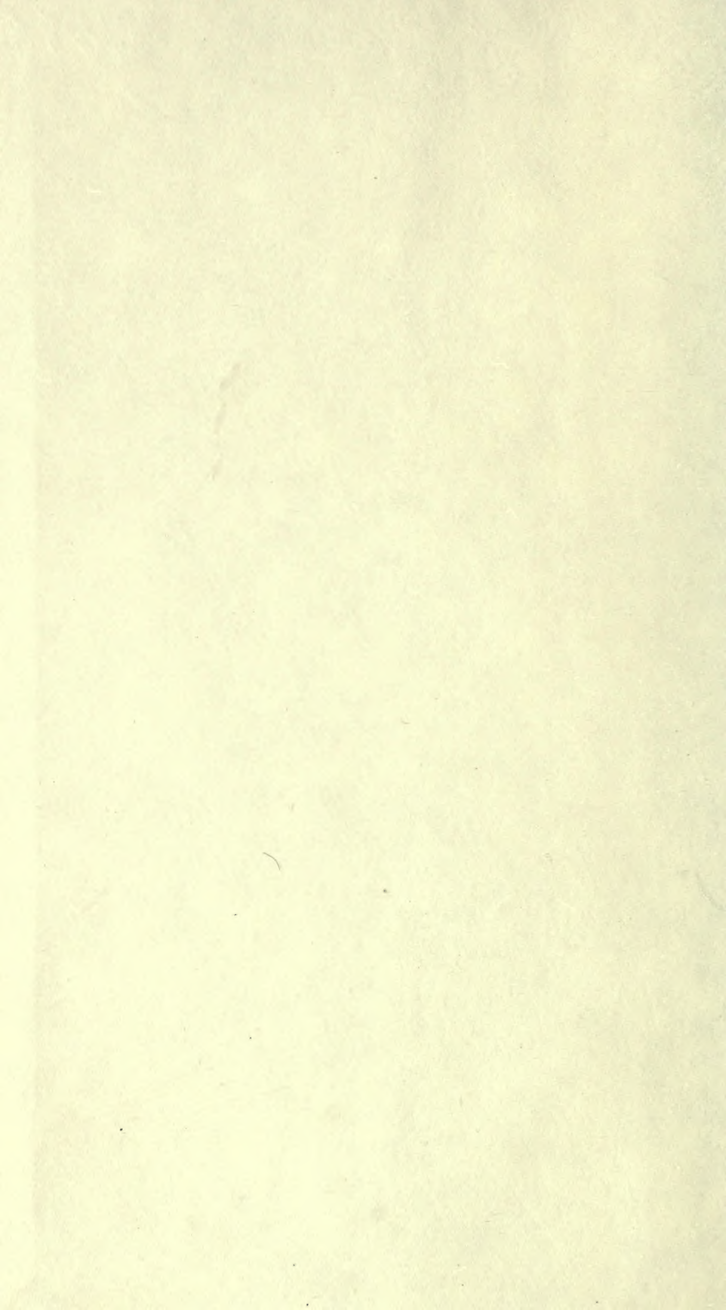

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00259831 6













JOHANN GOTTLOB FICHTE,

geb. den 19 Mai 1762 zu Rammenau.

gest. den 28 Januar 1814 zu Berlin.

Johann Gottlieb Fichte

nach seinem

Leben, Lehren und Wirken.

Zum Gedächtniss seines hundertjährigen Geburtstages.

Dargestellt

von

Ludwig Noack

Doctor der Philosophie und Professor an der Universität zu Gießen.

Mit dem Portrait Fichte's.

Leipzig

Verlag von Otto Wigand.

1862.


LIBRARY
FEB 15 1963
UNIVERSITY OF TORONTO

Herrn

Dr. Gottfried Seebode,

Herzoglich Nassauischem Geheimen Regierungsrathe und Bibliothekar
in Wiesbaden.

Schon unter den allerersten Vorbereitungen für dieses Buch und noch mehr während der monatelangen angestrengten Ausarbeitung desselben kamen mir die darauf bezüglichen Spenden von Ihrer Hand aus den Schätzen der Ihnen anvertrauten alma mater so reichlich und fördernd entgegen, daß das Andenken Ihres Namens und Ihrer Güte mir zuletzt unbewußt mit der Arbeit selber innig verschmolz. Als Sie mir darum in der Osterwoche Ihre freundliche Theilnahme an der Vollendung des Buches kund gaben, wunderte ich mich hinterher bei mir selber nur darüber, nicht schon längst auf den Gedanken gekommen zu sein, daß von Rechtswegen das Buch Ihnen zugehöre, verehrungswürdiger Mann!

Gälte freilich die Widmung desselben bloß dem Manne, der in den ersten Jahren der jungen Berliner Hochschule als Jünger der Musen zu Böckh's und Fichte's Füßen die Begeisterung für Wissenschaft und Menschenbildung schöpfte, die später dem Meister im Gebiete klassischer Studien es gestattete, bei der Umgestaltung des Nassauischen öffentlichen Unterrichtswesens die Früchte eines reichen, der Wissenschaft gewidmeten

Lebens für die Bildung der Jugend zu verwerthen; so würde mich der Gedanke mit einigem Bangen erfüllen, daß Sie mit meiner Weise, Fichte's zwanzigjähriges Bemühen um die Grundlagen der Wissenschaft aufzufassen und darzustellen, nicht so ganz einstimmig sein möchten, um meinen Wunsch, Ihren Namen dem Buche vorzusetzen, gerechtfertigt zu finden.

Aber diese Zeilen sollen ja nicht dem einstmaligen Berliner Zuhörer Fichte's, sondern dem Manne gelten, der als Pfleger und Mehrer der herzoglichen Landesbibliothek durch glückliche Winke und feinsinnige Bereitwilligkeit bei der ausgedehntesten Benutzung der dortigen Schätze mich seit Jahren mit Rath und That in meinen wissenschaftlichen Bemühungen und schriftstellerischen Arbeiten reichlich gefördert hat. Und dem fortwährend empfundenen Dank hierfür endlich auch einmal öffentlichen Ausdruck zu geben, dieß war's, wozu es in diesen Zeilen drängte

Ew. Hochwohlgeboren

Gießen, im Mai 1862.

hochachtungsvoll ergebenen
Verehrer
L. Noack.

Inhalt.

Drittes Buch: **Fichte's Umschwung in Berlin (1799—1814).**

Erstes Buch.

Jugend und Wanderzeit.

1762—1794.



1. Jugend und Schuljahre.

Es war im Sommer 1770 oder 1771, an einem Sonntagvormittage, als ein sächsischer Freiherr von Miltitz von seinem bei der Stadt Meißen gelegenen Schlosse Siebeneichen nach dem zwischen Pulsnitz und Bischofswerda gelegenen Oberlausitzer Dörfchen Rammenau fuhr, um die ihm befreundete gräfliche Familie von Hoffmannsegg auf ihrem dortigen Gute zu besuchen. Die Paar Meilen Weges bis dahin konnten bald zurückgelegt sein, und er hatte noch vor'm Beginne der Kirche einzutreffen gehofft, um auch die Predigt des wackern Rammenauer Pfarrers Diendorf hören zu können. Aber der Zufall wollte, daß er wider Willen und Absicht sich auf dem Wege verspätete und für den Kirchgang zu spät auf dem gräflichen Gute eintraf. Als nun der Freiherr gegen seine Gastfreunde im Verlaufe des Gesprächs sein Bedauern äußerte, durch den nicht vorhergesehenen Zwischenfall um die Predigt gekommen zu sein, wurde ihm halb scherzweise bemerkt, dem Schaden sei einigermaßen abzuhelfen; denn unten im Dorfe besitze ein Knabe des Leinwebers Fichte die Gabe, eine gehörte Predigt aus dem Gedächtniß ziemlich treu wiederzugeben. Den Jungen möcht' ich sehen! rief Herr von Miltitz, und nachträglich ein Stück aus der Predigt hören, durch die sich euer guter Diendorf aus dem Munde der Unmün-

digen sein Lob bereitet! So wurde aus dem gräflichen Schlosse nach dem acht- oder neunjährigen Gottlieb Fichte geschickt, der sich die ihm durch ein Spiel des Zufalls zu Theil gewordene Ehre so wenig träumen ließ, wie zwei- oder dreiundzwanzig Jahre später in Zürich den Ruf als Professor der Philosophie an die hohe Schule zu Jena.

In dem kleinen Gottlieb floß aber vom Vater her schwedisches Blut, und von der Mutter hatte er die Oberlausitzer Ader. Denn sein Urgroßvater war, nach der Familienüberlieferung, ein schwedischer Wachtmeister gewesen, welcher während des dreißigjährigen Krieges im Heere Gustav Adolf's, als im Oktober 1642 die Kaiserlichen auf ihrem Zuge nach Leipzig gegen die Schweden die Gegend um Bischofswerda plünderten, in dem nahe bei der Grenzmarke zwischen Meißnischem und Lausitzer Gebiete auf der Straße nach Kamenz gelegenen Dörfchen Rammenau verwundet liegen geblieben und von einem eifrig lutherisch gesinnten Landmanne aufgenommen und vor den Kaiserlichen verborgen gehalten worden war. Denn die Oberlausitzer hatten eigenmächtig die Grundsätze der Reformation bei sich eingeführt und dafür vom Kaiser Ferdinand harte Bedrückungen erleiden müssen. Der schwedische Wachtmeister blieb im Dorfe und wurde seines Retters und Beschützers Schwiegersohn und nachher der Erbe des Bauerngutes. Unter seinen Kindern war, bei der spätern Zerstreuung der Familie, Gottliebs Großvater allein im Dorfe zurückgeblieben. Er hatte neben dem väterlichen Feld und Garten zugleich einen Webstuhl für schmale leinene Bänder geerbt, die er selber bleichte und im Dorf und der Umgegend verkaufte. Denn in den Dörfern der Oberlausitz bildete die Leinweberei den Haupterwerbszweig der Einwohner deutschen Stammes, während der kleinere Theil wendischen Ursprungs ausschließlich Ackerbau und Viehzucht trieb.

Um das Geschäft zu erweitern und einträglicher zu machen, hatte der Großvater seinen ältesten Sohn Christian im benach-

barten Städtchen Pulsnitz in die ziemlich ausgedehnte Band- und Leinwandweberei von Johann Schurich gegeben. Der junge, fleißige Rammenauer Leinwebergeselle wußte sich in Kurzem nicht bloß das Vertrauen seines Meisters und die Aufnahme in dessen Haus, sondern auch die Liebe der Tochter zu erwerben, die der beharrliche Liebhaber nach jahrelangem Harren endlich von dem bürgerstolzen Vater zum Weibe erhielt. Von der Mitgift hatte sich Christian Fichte in Rammenau ein Haus erbaut, in welchem nun die junge Ehefrau waltete und die Webstühle klapperten.

Am 19. Mai 1762 wurden die braven und rührigen Leinwandweberslente durch die Geburt eines Sohnes beglückt, der bei der Taufe die Namen Johann Gottlieb erhielt und zugleich im Großoheim der Mutter einen alten frommen Symeon fand, der am Tauftage an des Knaben Wiege knieend und denselben segnend, den glücklichen Eltern verhieß, daß das Kind Gottlieb einst ein Mann zu ihrem Trost und ihrer Freude werden würde! Als nun kurz darauf der fromme Greis das Zeitliche gesegnet hatte, blieben die Eltern dieser Segensworte eingedenk und setzten große Hoffnungen auf ihres Erstgeborenen Zukunft. Und wenn der junge Gottlieb in Gestalt und von Angesicht vorzugsweise der Mutter glich und auch von ihr die Leichtigkeit im Auffassen nebst der Sicherheit im Antworten geerbt hatte, so wird vom rechtschaffenen und verständigen Vater der selbständige Sinn und feste Wille stammen, wovon der Knabe bald Zeugniß ablegen sollte.

Seinen heranwachsenden Erstgeborenen hatte zuerst der Vater selbst, wenn die Webstühle ruhten und im Sommer die Gartenarbeit gethan war, im Katechismus lesen gelehrt und ihn Bibelsprüche und Liederverse auswendig lernen lassen, und bald war Gottlieb soweit, daß er im Vaterhause das Amt erhielt, der Familie das Morgengebet und den Abendsegen vorzulesen, eine Gewohnheit, die er auch späterhin selber, da er Wissenschaftslehrer und Freimaurer geworden war, als Haus-

vater noch im aufgeklärten Berlin fortzusetzen sich nicht nehmen ließ. Und wann ihm der Vater von seinen Geschäftswanderungen durch das Sachsen- und Frankenland erzählte und die gesegneten Ufer der Saale hoch pries, da lag dem aufmerksamen Knaben dieses Land so sonnenhell in seinen Träumen, wie er es später als Jüngling und als Mann wohl schwerlich in der Wirklichkeit fand. An den wilden Spielen der Dorfjugend, an welchen seine jüngeren Geschwister und besonders die Brüder Gotthelf und Gottlob Antheil nahmen, hatte Gottlieb weniger Gefallen; schon in früher Kindheit hatte sich sein Sinn vorzugsweise nach Innen gekehrt. Er konnte Stunden lang einsam auf dem Felde den Blick unverwandt in die Ferne richten und seinen Träumen nachhängen, aus denen ihn manchmal erst nach Sonnenuntergang der Schäfer des Dorfes weckte, um ihn mit nach Hause zu nehmen.

Einst hatte ihm der Vater, zur Belohnung seines Fleißes, aus der Stadt das Volksbuch vom gehörnten Siegfried mitgebracht. Die Geschichte beschäftigte Gottlieb's Einbildungskraft so lebhaft und nachhaltig, daß er auffallend träumerisch in seinem Wesen wurde und seine Aufmerksamkeit für Bibelsprüche und Liederverse nachließ. Die Strafen des Vaters, die er sich darüber zuzog, schmerzten aber sein empfindliches Ehrgefühl so sehr, daß er die unschuldige Ursache seiner Nachlässigkeit, den gehörnten Siegfried, in den Bach zu werfen sich vornahm, der an seines Vaters Hause vorüberfloß. Und wirklich, nach einigem Kampfe mit sich selbst schleuderte er in muthiger Selbstüberwindung das Buch weit weg in's Wasser, brach aber sogleich in bittere Thränen über den Verlust des geliebten Buchs aus. Und als ihn der Vater so traf, wagte er aus Scheu oder Verwirrung den wahren Grund nicht zu gestehen, und mußte nun auch noch die Strafe des strengen Vaters über die Vernachlässigung seines Geschenkes über sich ergehen lassen. Als ihn aber später der Vater mit einem andern ähnlichen Volksbuch erfreuen wollte, das er für ihn gekauft hatte, gestand ihm Gott-

lieb, wie es mit dem Verlust des gehörnten Siegfried zugegangen war, und bat ihn, das neue Buch lieber seinen Geschwistern zu schenken, damit jene Versuchung für ihn nicht wiederkehren möchte.

In der Dorfschule wurde der Pfarrer Diendorf mit dem aufgeweckten und nachdenkenden Leinwebersssohne bekannt und auf seine Anlagen aufmerksam. Er ließ ihn öfter zu sich in's Pfarrhaus kommen, um seine Geistesentwicklung zu fördern. Und als er nun gar mit Erstaunen gewahr wurde, wie der junge Gottlieb den Inhalt der Predigt Montags ziemlich treu und vollständig mit allen eingewebten Bibelsprüchen wiederzugeben vermochte, faßte der gute Pfarrer von seinem kleinen Liebling die kühnsten Hoffnungen. Er sah in dem Bauernknaben schon den künftigen Kanzelredner und versäumte nicht, die gnädige Gutsherrschaft gelegentlich auf den Knaben aufmerksam zu machen. Und so kam es denn, daß die gräfliche Familie von den Anlagen des Rammenauer Leinwebersohnes bereits eine hohe Meinung hatte, als ihr eigner um vier Jahre jüngerer Sohn Johann Centurius nur erst noch im Flügelkleide war und beim Mustern der Blumensträuße der Frau Christian Fichte schwerlich ahnte, daß er später auf seinen naturwissenschaftlichen Reisen die nach ihm benannte Pflanze Hoffmannseggia entdecken würde.

An jenem Sonntagsvormittage nun, da der Freiherr von Miltitz auf dem gräflichen Schlosse angefahren war, hatten die Geschwister Gottlieb, Gotthelf und Gottlob Fichte sich kaum von ihrem Kirchgange wieder heimgefunden, als im Hause des Leinwebers die Botschaft eintraf, Gottlieb solle doch sogleich hinauf zur Herrschaft kommen. Während die Geschwister ihren solcher Ehre gewürdigten Bruder theilnehmend umringten und der Vater demselben noch einige gute Lehren auf den Weg mitgab, hatte die Mutter in aller Eile einen Blumenstrauß für die gnädige Frau Gräfin zurecht gemacht und ihm diesen mit auf den Weg gegeben. Es dauerte nicht lange, so trat

Gottlieb in seinem leinenen Bauernjäckchen, den Strauß in der einen und das Käppchen in der andern Hand, in unbeholfener Verlegenheit in die auf dem Schlosse seiner harrende Gesellschaft ein. Als er jedoch hörte, was man von ihm verlangte, belebte sich sein Muth. Er begann mit jugendlichem Feuer und ausdrucksvoller Stimme die Predigt aus dem Gedächtniß vorzutragen, und würde in seinem heiligen Eifer, sich selbst und die vornehme Gesellschaft vergessend, das sonntägliche Kunstwerk des Rammenauer Pfarrers vollständig zum Besten gegeben haben, wenn ihn nicht nach einer Weile der Herr Graf freundlich unterbrochen und der Freiherr sich mit dem gehörten Predigtbruchstück zufrieden erklärt hätte. Mit dem ihm gespendeten Lobe aber nahm Gottlieb zugleich das befriedigende Gefühl mit heim, daß dieser Tag ein Ereigniß in seinem stillen Jugendleben sei. Und auch seine guten Eltern sollten diese Ueberzeugung bald gewinnen.

An den Zufall, daß der Freiherr von Miltitz zur Rammenauer Predigt zu spät gekommen war, knüpfte sich der erste Faden des Einschlags, der sich fortan in Gottlieb's Lebensgeschichte webte. Der günstige Eindruck, welchen der ungewöhnlich begabte Rammenauer Bauernknabe auf den Freiherrn gemacht hatte, wurde durch den Pfarrer Diendorf, bei welchen er sich über Gottlieb und die Verhältnisse seiner Eltern erkundigte, noch verstärkt und zu dem Entschlusse befestigt, für die weitere Ausbildung desselben Sorge zu tragen, wenn ihm die Eltern ihren Erstgeborenen zur Erziehung überlassen wollten. Die Eltern waren von dem hochherzigen Anerbieten gerührt, dessen hohe Bedeutung für ihres Kindes Zukunft ihnen einleuchtete. Aber dem treuen Mutterherzen, wie gern dasselbe auch in ihrem Gottlieb einen rechten Gottesmann sehen mochte, stiegen doch Bedenken auf, ob es wohl gerathen sei, ihr frommerzogenes Kind den Gefahren eines üppigen Edelhofes Preis zu geben. Denn lieber wollte sie, daß er sein Leben lang un-

gelehrt und unbedeutend bleibe, als daß er irgend Schaden an seiner Seele nehme. Als ihr jedoch Herr von Miltitz die Versicherung gab, daß ihr Gottlieb dieselbe Aufsicht und Erziehung, wie seine eignen Kinder, genießen solle, und als auch der wackere Seelsorger Diendorf den Eltern freundlich zuredete, ließen dieselben ihre Bedenken fallen und verehrten in dem hochherzigen Anerbieten des edeln Herrn dankbar eine besondere Fügung des Himmels zum Wohl und künftigen Glück ihres Kindes.

So begleitete denn Gottlieb, dessen Bündel bald gepackt war, seinen Wohlthäter und Gönner nach dessen Rittergute, das unweit Meißen beim Dörfchen Siebeneichen am Elbstrome lag. Aber das düstre Bergschloß mit seinen weiten Parkanlagen und bergichten Eichenwäldern machte auf das Gemüth des an die freundlich heitern Umgebungen seines heimischen Dorfes gewöhnten Knaben keinen günstigen Eindruck, und in der ihm ungewohnten Umgebung auf dem freiherrlichen Schlosse wurde Gottlieb sehr bald von einem so heftigen Heimweh nach der stillen Beschränkung des verlassenen Elternhauses ergriffen, daß seine Gesundheit darunter zu leiden begann. Sein edler, uneigennütziger Beschützer, der Nichts halb thun wollte, übergab ihn darum dem kinderlosen Prediger des in der Nähe von Meißen gelegenen Dorfes Niederau zur Pflege und Erziehung. Und hier erst thaute Gottlieb allmählig auf, da ihn das wackere und fromme Predigerpaar ganz wie ihr eignes Kind hielt und pflegte.

Hier war Gottlieb bereits im dritten Jahre und durch den Prediger bereits in die Anfänge der alten Sprachen eingeführt, als der Pflegevater das Unzulängliche seiner eignen Lehrmittel einsah und darum den Freiherrn veranlaßte, seinen Schützling einer öffentlichen Schule anzuvertrauen. Nachdem ihn dieser zuerst eine kurze Zeit im nahegelegenen Meißen die Stadtschule hatte besuchen lassen, übergab er den nunmehr in's dreizehnte Jahr gehenden Knaben in die altberühmte gelehrte Fürstenschule Pforta bei Naumburg.

Zu Anfang Oktober 1774 sah Gottlieb zum ersten Male die freundlichen Ufer der Saale, von denen ihm sein Vater so viel erzählt hatte und nach denen sein Blick in träumerischem Sinnen so oft von der Heimath aus westwärts in die am Horizonte sich verlierende blaue Ferne gerichtet war. Ueber Dresden und Leipzig auf der großen Heerstraße nach Erfurt ging der Weg von Meißen zu der durch den Herzog und später Kurfürsten Moritz von Sachsen im Jahre 1543 gegründeten fürstlichen Landesschule, die zwischen dem Salzwerke Kösen und der Stadt Naumburg, eine Stunde von letzterer entfernt, in einem anmuthigen und fruchtbaren Thale liegt. Jetzt ist sie freilich gegen damals sehr zum Vortheil ihrer Bewohner im Innern verändert; nur von außen ist auch heute der Eindruck noch derselbe. Am Fuße des nordwärts das Thal einschließenden Höhenzuges der weinbepflanzten Saalberge fließt die Saale. Der gegenüberliegende, südwärts das Thal einschließende Höhenzug, einst der Klosterberg genannt, heißt seit der Gründung der Fürstenschule der Knabenberg, der auch für den neuen Landesschüler bald eine Stätte freundlicher Erinnerungen werden sollte. Von einer hohen Mauer im Viereck umfaßt, liegen in diesem Thale die Gebäude der Fürstenschule mit den dazu gehörigen Höfen, Gärten, Feldern und Waldungen. Mitten durch den eingefriedigten Raum fließt ein Mühlenkanal, den einst die Mönche von St. Georg in Naumburg vom Salzwerke Kösen her aus der Saale geleitet hatten und der auch die Mühlen in Schulpforta treibt. Die haus- und landwirthschaftlichen Gebäude liegen meist auf der linken, die eigentlichen Schulgebäude auf der rechten Seite dieses kastalischen Armes, wie der ehemalige Pfortenschüler Klopstock die kleine Saale getauft hatte. Mit dieser kleinen Saale mußte der kleine, aber kräftig gebaute und gesunde Rammenauer Leinwebersssohn jetzt einstweilen vorlieb nehmen, bis ihn günstige Sterne einst an die Ufer der großen Saale führen würden. Denn zu dieser, wie nahe sie auch bei Naumburg und

Kösen war, kamen die jungen Bewohner von Pforta kaum jemals zu andern Zeiten, als wenn sie zu Ende Juni in Begleitung ihrer Lehrer die Naumburger Messe besuchen durften.

Am 4. Oktober wurde der noch nicht dreizehnjährige Gottlieb durch den Rector Grabener in die Anstalt aufgenommen, in welcher er volle sechs Jahre seines Lebens zubringen sollte. Mochte es ihm, der seine freien Berge und luftigen Wälder an den Ufern der Elbe gewöhnt war, im ersten Augenblicke zu Muthe sein, als würde er in ein Kloster gesteckt; so waren doch die neuen Eindrücke, die er hier empfing, auch wieder geeignet, die Regungen des Heimwehs eine Weile in den Hintergrund seiner Seele zu drängen. Er bekam im Schlafhause eine Kammer ohne Ofen mit einem einzigen, nicht eben großen Fenster als seine Zelle angewiesen, die er als Untergeselle mit einem ältern Schüler als seinem Obergesellen theilte, und wo zugleich beide schliefen und ihre Koffer als Kleiderschränke benutzen mußten. Am andern Morgen, als zum ersten Male die Schulglocke tönte, die den Zöglingen der Pforte alle Abschnitte ihrer Tagesordnung anzeigte, wurde er von seinem Obergesellen barsch zum Aufstehen gemahnt, um alsdann auf dem langen Gang vor der Zelle sich zu waschen, in einem irdenen Kruge für sich und seinen Obergesellen frisches Wasser vom Brunnen im Schulhofe zu holen und die Zelle zu reinigen. Nur die Schuhe mußte jener sich selber putzen. Für diese vorgeschriebenen Dienstleistungen empfing er von seinem Obergesellen in ihrer Zelle besondern Unterricht im Griechischen und Lateinischen, ohne deren gründliche Kenntniß kein Schüler der Pforte selig werden konnte. Zum Frühstück im Speisesaal gab's „einige Löffel Suppe", wie es in der Lebensordnung für Pforta hieß. Die Lehrstunden begannen mit dem Absingen eines lateinischen Kirchengesanges aus einem besondern Buche, das der neue Fürstenschüler bei seiner Aufnahme bekam, und Vor- wie Nachmittags wurde der Unterricht mit einem lateinischen Chore Glo-

ria tibi, Trinitas! zu Ehren Gottes beschlossen. Mittags und Abends bei Tisch wurde entweder aus der Bibel oder aus einem lateinischen Schriftsteller ein Abschnitt vorgelesen und überdieß täglich eine Nachmittagsbetstunde in der Kirche gehalten. An häufigen Anregungen zu frommer Erhebung und Stärkung für die tägliche Pflichterfüllung fehlte es also den Pforteschülern nicht, deren streng lutherischer Glaube noch außerdem in besondern Religionsstunden aus Hutter's compendium doctrinae christianae gestärkt wurde. Zur leiblichen Stärkung aber gab's auch Abends, gleichwie Mittags, zwei Fleischgerichte um 6 Uhr, worauf um 7 Uhr die Abendandacht folgte. Um 8 Uhr mußten Ober- wie Untergesellen zum Schlafengehen in ihre Zellen wandern. In den nächsten Tagen erhielt der neue Fürstenschüler seine Schalaune, den kurzen schwarzen Schulmantel, der blos den Rücken bedeckte, und seinen Spanier, die Mütze aus schwarzem Zeug, die mit farbigen Bändern unterm Kinn befestigt wurde. So war Gottlieb Fichte in wenigen Tagen ein gemachter Fürstenschüler, der sich glücklich schätzen durfte, wenn ihn die Reihe traf, als Lichtfamulus aus dem Lichtervorrathe beim Rectorsfamulus den im Speisesaale Versammelten die Lichter aufzustecken. Auch bekam er Mittags und Abends seinen richtigen Antheil Bier und einige Mal in der Woche auch Wein aus den großen hölzernen Schleifkannen, die zur Füllung der einzelnen Becher bei Tisch die Runde machten.

Indessen waren doch kaum erst einige Wochen vergangen, so fühlte sich Gottlieb höchst unbehaglich in seiner neuen Lage. Nur an zwei Tagen in der Woche durften die Zöglinge der Pforte sich nach dem Mittagsessen außerhalb des Schulhauses auf einem großen baumlosen und großentheils von Gebäuden eingeschlossenen Platz im Freien Bewegung machen, sonst nur in den Kreuzgängen ihrer düstern Klosterschule lustwandeln, welche nur da ebenen Boden hatten, wo ihn die breiten Grabsteine ehemaliger Klosterbewohner deckten. Das war der auf

dem Lande erzogene Gottlieb so ganz und gar nicht gewöhnt, und das tägliche Bier bei reichlicher Fleischkost machte ihm, scheint es, dickes Blut. In der Zelle aber quälte ihn sein unfreundlicher Obergeselle mit seinem harten und herrischen Wesen. Hatte er alle ihm obliegenden Dienstleistungen in der Zelle noch so gewissenhaft verrichtet; hatte er demselben in den Freistunden alle Aufträge innerhalb der Schulmauern auf's Pünktlichste besorgt; hatte er ihm Gabel, Messer und Löffel mit zu Tisch zu bringen niemals vergessen: so war gleichwohl sein gestrenger Zellenaufseher nicht zufrieden gestellt, und Gottlieb mußte sich nicht allein wegen seiner Heimwehthränen und seines stillen Trübsinnes von demselben verspotten lassen, sondern auch bei jeder geringsten Veranlassung Ohrfeigen in Empfang nehmen.

Als nun Gottlieb einstmals in seiner Zelle allein war und das Bedürfniß einer leichten Leibesbewegung empfand, benutzte er die vorübergehende glückliche Freiheit von seinem Tyrannen dazu, um ein Buch abwechselnd mit der linken und rechten Hand durch einen Schlag zu Boden zu schleudern. Bei dieser sonderbaren Beschäftigung überraschte ihn ein über den Gang gehender Lehrer und fragte verwundert, was er da mache. Halb lachend und halb beschämt antwortete Gottlieb verlegen, er übe sich einstweilen in der Kunst, Ohrfeigen auszutheilen, damit er dieselbe dermaleinst als Obergeselle ebensogut verstehe, wie sein jetziger Obergeselle.

Nicht immer half ihm jedoch die gute Laune über seine Verstimmung und Unzufriedenheit mit seiner Lage hinweg. Er faßte endlich den Entschluß, aus seinem Schulkloster zu entfliehen, und zwar nicht etwa zu seinen Eltern oder seinem Beschützer, denn dann hätte er befürchten müssen, wieder in den bisherigen Zwang zurückkehren zu müssen. Er dachte vielmehr, überhaupt das Weite zu suchen, um, wie einst Robinson Crusoe, dessen Geschichte ihm unlängst in die Hände gefallen war, auf irgend einer fernen seligen Insel seine Freiheit zu genießen.

Wo und wie ein solches Eiland zu erreichen wäre, das machte ihm weiter keine Sorge. Waren doch die Pfortaschüler in der Geographie nicht stark, worin sie nur in der ersten Klasse Unterricht empfingen. Diesen abentheuerlichen Fluchtgedanken trug Gottlieb mehrere Tage mit sich herum. Schon hatte er sich auf einer Landkarte, vielleicht auch gelegentlich von dem hoch auf der sogenannten Windlücke außerhalb der Klostermauern gelegenen Weinbergshause aus, wo man den Dom zu Naumburg mit seinen drei hohen Thürmen in der Ferne erblickte, die Richtung von Naumburg gemerkt, die er bei seiner Flucht zunächst einzuhalten gedachte. Und damit man in Pforta von seiner That als einer wohlüberlegten auch erführe, benutzte er die nächste Gelegenheit, da er von seinem Obergesellen wieder mißhandelt wurde, um diesem seinen Entschluß zur Flucht anzukündigen, falls er von ihm nicht besser behandelt werde. Da er darüber von diesem Gesellen natürlich nur ausgelacht und verhöhnt wurde, so bestärkte dieß Gottlieb im Glauben an die volle Berechtigung seiner beabsichtigten That.

Als nun die Knaben an einem der nächsten Tage wiederum aus ihren Klostermauern in's Freie geführt wurden, blieb Gottlieb unvermerkt hinter den Andern zurück, bog dann seitwärts ein und eilte rüstig eine gute Strecke weit auf dem Wege nach Naumburg vorwärts. Als es ein wenig bergauf ging, gedachte er der einst von seinem geistlichen Pflegevater erhaltenen Mahnung, bei jedem begonnenen Werke zuerst den Blick in die Höhe zu richten und den göttlichen Beistand zu erflehen. Wie nun der junge Ausreißer mit gefalteten Händen auf den Knieen lag, fiel es ihm schwer auf's Herz, daß er auf seiner gesuchten Robinsonsinsel seine guten Eltern niemals wiedersehen würde, und auf's Jenseits sich vertrösten zu sollen, dünkte ihm doch gar zu lange. Diese Erinnerung an seine Eltern ergriff ihn so gewaltig, daß Muth und Freude an der geträumten Robinsonade mit Einem Male verschwunden waren. So beschloß er, eiligst

umzukehren und sich lieber jeder Strafe auszusetzen, als sich in die Lage zu bringen, seine Mutter nicht wiedersehen zu können. Mittlerweile aber war seinem Obergesellen das Ausbleiben des Untergesellen auf- und dessen neuliche Drohung eingefallen. Auf seine deßhalb gemachte Anzeige hin wurden Leute nach dem Flüchtling ausgesandt, der ihnen bereits auf dem Rückwege begriffen entgegenkam. Gleich am Eingang in die Klosterschule befand sich die Wohnung des Rectors, vor welchen Gottlieb nun geführt wurde. Diesem erzählte er nun die Veranlassung und den Verlauf seines Fluchtversuchs mit so treuherziger Offenheit, daß dieser ihm nicht nur jede Strafe erließ und ihn einem andern Obergesellen zutheilte, sondern auch beschloß, ihn fortan unter seine väterliche Obhut zu nehmen.

Sein neuer Obergeselle gewann durch Treuherzigkeit und freundliches Benehmen sehr bald Gottliebs ganzes Vertrauen, und seitdem wurde es diesem in den düstern Klostermauern allmählich heimischer zu Muthe. Der nächste Morgen nach Gottliebs Fluchtversuch war einer der sogenannten Ausschlaftage, deren es in jeder Woche regelmäßig einen und außerdem noch mehrere besondere allmonatlich gab, wo erst um halb sieben Uhr Morgens die Schulglocke zum Aufstehen mahnte, die Schulgartenzeit bis drei Uhr Nachmittags dauerte und auf den Nachmittag keine Lehr-, sondern nur Selbstbeschäftigungsstunden fielen. Indessen war gerade der Winteraufenthalt in den nicht heizbaren Zellen nicht besonders behaglich. Auch daran gewöhnte sich Gottlieb jetzt leichter. Der große, von zwei Oefen geheizte alte Speisesaal, das sogenannte Cönakel, mit seinen eisernen Fensterstäben, massiven Tischen, langen Bänken und seinen drei ungestalteten Säulen in der Mitte, war während der kältern Jahreszeit zugleich der allgemeine Wohn- und Arbeitssaal für alle Zöglinge. Auch im großen Vorzimmer des Speisesaals, dem sogenannten Remtorium oder Remter, standen Tische und Bänke, da hier aus Mangel an Raum auch Lehrstunden ge-

halten wurden. Ebendaselbst stand in der Nähe der Küchenmauer das große Gatter, welches die Stände des Schulbuchbinders, des Glasers und des Naumburger Boten enthielt. Dieser Letztere war für die Pfortaschüler eine gar freundliche Erscheinung, da er auch bei Sturm- und Schneewetter im Winter nicht ausblieb, um ihnen von der Post die Briefe ihrer Angehörigen zu bringen und die ihrigen dorthin mitzunehmen. Auf Martini erlebte Gottlieb zum ersten Male beim Martinsschmause das in der Kraftsprache der alten Pförtner sogenannte „große Freßfest" der Schule, an welchem Tage die Lehrstunden ausfielen und der Gänsebraten bei Tisch noch von acht andern Gerichten begleitet war. Und da man an diesem Freudentage ungewöhnlich lange bei Tisch verweilte, so mußten die Untergesellen an jeder Tafelreihe allerlei kleine Aufgaben meist heitern und scherzhaften Inhaltes lösen, die ihnen von ihren Obergesellen gestellt wurden.

Auch der für den Untergesellen besonders unbequeme Winter ging glücklich vorüber, ohne daß Gottlieb in der Wohnung des Schulschneiders, worin sich die sogenannte Siechstube befand, zuzubringen und den Arzt aus Naumburg in Anspruch zu nehmen im Fall gewesen wäre, und er mochte sich schließlich auf Fastnacht gestehen, daß die Häringe mit Apfelsalat, die in der Fastenzeit nach alter Klostersitte zu Pforta gegeben wurden, doch angenehmer zu verzehren seien, als die Robinsonskost auf einsamer Insel, wozu er im Herbst Lust gehabt hatte. Drei Wochen vor Ostern begannen die halbjährigen Schulprüfungen, welche mit einer ziemlichen Anzahl von sprachlichen Ausarbeitungen aus den Stoffen der lateinischen, griechischen, französischen und deutschen Lehrstunden eröffnet wurden. Denn Mathematik, Naturkunde, Länder- und Völkerkunde und Geschichte blieben in dieser Gelehrtenschule zur Zeit Gottliebs noch ziemlich links liegen. Durch Fleiß und Eifer hatte dieser mit Hülfe seines neuen Obergesellen schon manche Lücke in seinen Sprachkenntnissen

ausgefüllt und hatte die Hoffnung, daß es mit jedem neuen Schulhalbjahre noch besser gehen werde.

Die günstige Jahreszeit brachte dem jungen Pförtner größere Annehmlichkeiten und Freiheiten. Im Frühjahr kam das Bergfest der Schule. Da ging's zweimal in der Woche mit den Lehrern auf einem anmuthigen, von Buchen beschatteten Pfade nach dem nahen Knabenberg, auf dessen Höhe an der Kante des Berges ein Grasplatz lag, wo Ball gespielt, gekegelt und der Reifentanz aufgeführt wurde. Oder wer daran nicht Theil nehmen mochte, durfte sich in den nahen Eichwald verlieren oder an der herrlichen Aussicht sich erfreuen, die man hier auf der einen Seite über das Thal mit der Schule, von den Rauchsäulen des Kösener Salzwerkes bis über Naumburg hinaus zum alten Schlosse Schönburg genoß, während nordwärts gegenüber hinter den Weinbergen über die Felder und Dörfer einer weiten Ebene hinaus für ein gutes Auge der alte Thurm des Bergschlosses bei Freiburg an der Unstrut und weiter östlich das Schloß Goseck sichtbar war. In den dreitägigen Meßferien zu Ende Juni durfte Gottlieb die Naumburger Messe besuchen und sich die alte prächtige Domkirche, die auf der Windlücke bei Pforta sichtbar war, in der Nähe betrachten. Desto munterer ging's nach solchen Ausflügen wieder an die Schulthätigkeit, und die im Winter unfreundlich kalten Zellen gewährten in der Sommerhitze die angenehmste Kühle für die Selbstbeschäftigung der Zellgenossen.

Als Gottlieb Tertianer geworden war, genoß er die Ehre, bei Leichenbegängnissen der in die Kirche von Pforta eingepfarrten Bewohner von Kösen, Kukulau und Fränkenau mit dem Kreuz in der Hand zu folgen und die Todten zu Grabe zu singen. Bei solchen Veranlassungen hatte er auch Gelegenheit, auf dem schöngelegenen Friedhofe im Osten der epheuumrankten Kirche, sich als eine besondere Merkwürdigkeit von Pforta das noch aus den Klosterzeiten herstammende, mit der Jahreszahl 1268 ver-

sehene, übermannshohe steinerne Gehäuse zur ewigen Lampe zu betrachten, welches nach dem Muster einer in der Trinitatiskapelle zu Pforta als Reliquie aufbewahrten Laterne des heiligen Joseph gearbeitet war und einst die Bestimmung hatte, zur Nachtzeit die Kirchhofslampe aufzunehmen. Und wenn auch vielleicht der künftige Gottesmann Gottlieb damals sich mehr für den heiligen Joseph, als für die auf dem steinernen Sechseck stehende abgestumpfte sechsseitige Pyramide mit dem kleinen durchbrochenen und oben zugespitzten Thurm interessirte; so wird dagegen gerade dieser Außenseite des Denkmals sein etwas älterer Schulgenosse, der spätere Weimarer Alterthümler Karl August Böttiger eine um so größere Aufmerksamkeit zugewandt haben. Gewiß aber ahnte damals Gottlieb nicht, daß er zwanzig Jahre später selber ein zwar nicht steinernes Gebäude aufführen würde, um darin der über ihr Ich in dicker Finsterniß tappenden Menschheit ein Nachtlicht aufzustecken.

Ein glücklicher Tag war es für Gottlieb, als er endlich selber Obergeselle und Primaner wurde. Nicht als ob er auf die nächtlichen Wanderungen und Aussteigungen, die sich unbesonnene Waghälse unter den Primanern der Pforte heimlich des Nachts erlaubten, indem sie von ihren Zellen herabzukommen und über die hohe Klostermauer zu klettern suchten, um beim Mondschein im Freien zu lustwandeln, besonders erpicht gewesen wäre. Er benutzte vielmehr als fleißiger Musterschüler die Nächte lieber dazu, um bei verhängtem Fenster seiner Zelle, da das übernächtige Arbeiten bei Licht den Pförtnern verboten war, mit Hülfe des gradus ad Parnassum lateinische Verse zu machen oder heimlich erworbene Bücher zu lesen. Denn nicht einmal Alles von Gellert und Klopstock, und nur des frommen Haller's Gedichte waren unbedingt den Fürstenschülern zu lesen gestattet, dagegen Wieland, Goethe und Lessing nebst Allem, was Aufklärerisches von Berlin ausging, auf's Strengste verboten.

Jetzt war auch für Gottlieb der mitten im Schulgebäude

befindliche, von vier Seiten durch den langen Kreuzgang einge- schlossene Primanergarten und der an der Nordseite der Kirchen- mauer befindliche Musengang geöffnet, der von zehn steinernen, mit den Namen der Musen und ihres Führers Apollon bezeich- neten Säulen seinen Namen hatte. Und hier hatte dreißig Jahre früher der junge Klopstock am Liebsten gewandelt, als er seine ersten Oden dichtete, der Einzige (wie Fichte selber zwanzig Jahre später an ihn schrieb) der im frühesten Knabenalter dem Auge Gottliebs die ersten Thränen der Rührung entlockt und zuerst den Sinn für's Erhabene und die Triebfedern sittlicher Güte in ihm geweckt hatte, ehe er noch wußte, daß der Dichter des Messias die gleiche erhabene Begeisterung auch den für ihn schwärmenden Züricher Mädchen mit seinen jugendlichen Küssen besiegelte.

Im Jahr 1778 war als außerordentlicher Lehrer und Nach- mittagsprediger der Magister Liebel nach Pforta gekommen. Von ihm erhielt Gottlieb die als Flugblätter in kleinen Zwischen- räumen erschienenen elf Stücke „Anti-Göze" zum Lesen, womit der kühne Wolfenbüttler Bibliothekar den „Kapitalhengst der rechtgläubigen Heerde zu Hamburg" vernichtend traf, indem er den Eimer faulenden Wassers, womit ihn der Gegner hatte er- säufen wollen, demselben „tropfenweis auf den entblößten Schä- del fallen ließ." Für den kräftig aufstrebenden Primaner zu Schulpforte, dem die dortige Ueberfütterung mit Andachtsübun- gen und Hutter's strenglutherischer Glaubenslehre mit jedem Jahre mehr widerstand, waren diese unvergänglichen Denkmale geistiger Kraft, spiegelheller Klarheit des Denkens und edelster Leidenschaft für die Wahrheit, womit der große Mann als Stö- rer des damaligen faulen Friedens in der Theologie auftrat, die erste fruchtbare Anregung zu freier Wahrheitsforschung, welche gewaltig zündend in sein Inneres einschlug und mächtig in sei- nem Geiste nachwirkte. Sein Erstes, was er thun wolle, wenn er die Hochschule bezogen haben würde, nahm sich damals Gott-

2*

lieb vor, solle eine Wallfahrt zu Lessing nach Wolfenbüttel sein, wozu es ihm freilich später am Besten fehlte, auch wenn Lessing nicht schon zu Anfang des Jahres 1781 durch den Tod aus seiner Wirksamkeit dahingerafft worden wäre.

Nachdem Gottlieb seitdem noch einige Male in der den Pförtner Oster- und Michaelisprüfungen vorhergehenden „Elaborirwoche" über die aufgegebene „materia poetica" lateinische Verse gemacht, seine lateinischen, griechischen, französischen und deutschen Aufgaben ausgearbeitet und bereits Manchen der ihm liebgewordenen Schulgenossen aus der Pforte hatte abziehen gesehen, auch einmal zur Feier des Abganges seines Freundes Posse mit einem lateinischen Gedichte auf den Tod Heinrich's des Vierten aufgetreten war; nahte endlich seine eigne Entlassung aus der Anstalt, der er seit sechs Jahren angehörte, unter dem seit 1779 eingetretenen Rector Geisler heran. Er schrieb seine lateinische Vita und lieferte als Abschiedsarbeit eine mit gratiarum actionibus verbundene valedictio, damit dieselbe vom Schulbuchbinder in einen farbigen Umschlag geheftet und vom Rector in der Schulbibliothek niedergelegt würde. Er gab dieser seiner letzten Schulgeburt den Titel: de recto praeceptorum poeseos et rhetoricae usu disserit a. d. 3 Non. Octobr. 1780 Joannes Theophilus Fichte Rammen. Lusat.

---

2. Der Studiosus theologiae.

(1780—1784.)

Im Herbst 1780, in seinem bereits vollendeten achtzehnten Lebensjahre, wanderte Fichte, mit seinen Abgangszeugnissen versehen, von Pforta ein Paar Meilen saalaufwärts über Kamberg und Dornberg nach der Hochschule Jena, die freilich damals nicht mehr die alte Burg des Lutherthums war, wie bei ihrer Gründung im Reformationszeitalter. Er dachte sich dort zu einem rechten und kräftigen Gottesmanne vorzubereiten, welcher nach dem Wunsche seiner Eltern und seines freiherrlichen Gönners aus dem Jünglinge Gottlieb werden sollte. Brachte auch der unbemittelte Oberlausitzer Leinwebersohn den Bürgern von Jena nicht eben, wie einst dem Propheten Elias die Raben, ein besonders reichliches Futter; so war dagegen ihm selber die dortige Wohlfeilheit der Lebensmittel und der Hausmiethen um so erwünschter, und er kam mit den besten Vorsätzen nach Saal-Athen, um so reicher an Weisheit und Gnade vor Gott zu werden, je weniger er in der Lage war, eines Raufdegens zu bedürfen und sich mit andern Studenten im Hinunterstürzen von zwanzig Paßgläsern messen zu können. Er gönnte den Jenenser Bierschrötern ihre bunten Kokarden, ihre breiten durchlöcherten Hüte mit hohen Federn, ihre Kolette und andre Lächerlichkeiten

und ließ sich auch gutes Muthes von ihnen ein „Kameel" schimpfen, ohne daß er in Versuchung gekommen wäre, einem solchen Raufbolde hinter die Ohren zu schlagen und die Sache gleich auf der Stelle mit ihm auszumachen. Die damaligen Landsmannschaften und Verbindungen, obgleich darunter auch Chursachsen waren, kümmerten ihn wenig, und so blieb er auch von den Rohheiten fern, deren Herde und Hegeplätze jene waren.

Die gute Kost in Schulpforte freilich mochte er Anfangs in Saal-Athen ungern vermißt und manchmal im Stillen gewünscht haben, von dem doppelten Fleischgericht seiner Pförtner Abendmahlzeit in Jena auch nur die Hälfte zu haben. Aber den Pförtner Klosterwein konnte er sich jetzt um so leichter abgewöhnen, als der Wein von Jena schon bei Melanchthon im Rufe stand, daß er Kolik verursache. Auch daß damals die Gassen von Jena Nachts noch nicht beleuchtet waren, verschlug ihm Nichts; denn er hatte dann um so weniger Veranlassung, Abends seine Zelle und Collegienhefte oder die Bücher zu verlassen, die er für sechszehn Groschen vierteljährlich aus der Vogt'schen oder Strankmann'schen Leihbibliothek lesen konnte.

Ob Fichte in einem der vielen Miethzimmer des damals dem Seiler Friedrich gehörenden großen Weigel'schen Hauses oder in dem großen Wucher'schen Hause wohnte, welches man Klein-Altorf hieß, weil darin fast soviel Studenten wohnten, als an der damaligen kleinen Hochschule zu Altorf überhaupt zusammen lebten, oder ob sich der Oberlausitzer Bruder Studio eine stillere Wohnung gemiethet hatte, davon ist keine Kunde auf die Nachwelt gelangt. Aber von dem siebenerlei Plunder, den man damals noch Jena's sieben Wunder nannte, hatte Fichte zweifelsohne schon auf der Schulpforte gehört und sich die berühmten Hexameter gemerkt:

Ara, caput, draco, mons, pons, vulpecula turris,
Weigeliana domus: septem miracula Jenae;

oder zu deutsch:

Altar, Kopf, der Drache, der Berg, die Brücke, der Fuchsthurm,
Weigel'sches Haus: das sind die Wunder, die sieben, von Jena!

Und als ein der Gottesgelahrtheit und des Predigtamts Beflissener wird er sich ohne Zweifel in der Haupt- oder Michaeliskirche auf dem Kreuzplatze, außer dem hinter dem Altar befindlichen, in Metall getriebenen Bildnisse Luther's, wohl auch gelegentlich als das erste dieser sieben Wunder den unterwölbten Altar betrachtet haben, unter welchem man außerhalb der Kirche von der Schloß- und der Saalgasse her mit Wagen hindurchfahren kann. Daß er dem zweiten dieser Wunder, einem Uhrwerke, über welchem ein Kopf bei jedem Glockenschlage die Zunge herausstreckte, viel Geschmack abgewonnen habe, darf man billig bezweifeln. Das dritte, den Drachen, konnte er sich gelegentlich auf der akademischen Bibliothek, wenn er sich etwa die Wolfenbüttler Fragmente oder den gradus ad Parnassum holte, Scherzes halber zeigen lassen, nämlich die ausgestopfte Haut eines Wiesels oder Dachses, aus welcher man mittelst angenähter Schwänze und Hörner einen Drachen gemacht hatte. Als viertes Wunder durfte er nur getrost jeden beliebigen Berg in der Umgebung von Jena ansehen, ohne fehl zu gehen, und die steinerne Brücke vor'm Saalthore wird er gewiß mehr als einmal überschritten haben, ohne etwas Wunderbares an derselben zu finden. Wenn er aber als Jenenser „Fuchs" sich den der Stadt gegenüber auf dem Hausberge stehenden Rest einer alten Burg betrachtete, so würde er jedenfalls schief gerathen haben, falls er den Namen Fuchsthurm, anstatt von vielen wirklichen Füchsen, die dort hausten, von den akademischen Füchsen hergeleitet hätte. Schließlich aber wird seine Neugierde nicht viel verloren haben, wenn er die mechanischen Spielereien in dem vier Stockwerk hohen und mit drei Dachgeschossen und

einem Thürmchen versehenen Weigel'schen Hause, als da waren eine durch alle Geschosse bis in's Dach laufende Spindeltreppe, innerhalb welcher man durch einen Flaschenzug auf- und abgelassen werden konnte, im Jahr 1780 nicht mehr zu sehen bekam.

Genauere Bekanntschaft machte Fichte mehrmals in der Woche mit dem großen Hochhausen'schen Hause, weniger wegen der Kuchenbäckerei, die sich unter dem offenen Durchgang aus diesem Hause in die Leutergasse befand, als vielmehr deßhalb, weil in einem Saale desselben der Hofrath Ulrich sein collegium logicum las, das kein theologischer Student in Jena versäumen durfte. Dieser philosophische Professor war zugleich eine Art von philosophischem Kartenschläger, welcher sich den „Begriff der Gewißheit" zum Steckenpferde erwählt hatte, welches er durch allerlei logische Künste so zu reiten wußte, daß es zur Voraussicht zukünftiger Dinge und Ereignisse passend war. Ob er auch voraussah, daß der stämmige Rammenauer Studiosus mit der starken Nase, der unter seinen Zuhörern vom Winter 1780—81 war, ihn vierzehn Jahre später auf dem Katheder aus dem Sattel heben würde, ist nicht bekannt geworden. Mehr Geschmack, als an der dürren Logik dieses Wolffianers, fand der gut geschulte Jünger der Pforte an den geistvollen Vorträgen des Philologen Schütz über die Tragödien des Aeschylus, die er eifrig besuchte. Ein besonderer Gönner und väterlicher Berather aber war ihm für die Einrichtung seiner Studien der berühmte Griesbach, dessen Name, als des damaligen Prorectors, auch auf der alten lateinischen Matrikel steht, durch welche Fichte unter die akademischen Bürger von Saal-Athen aufgenommen worden war. Bei diesem Manne hörte Fichte Vorlesungen über Kirchengeschichte und Neutestamentliche Exegese und mochte durch die Art, wie derselbe zwischen der überlieferten Kirchenlehre und der neuen theologischen Aufklärung zu vermitteln suchte, für seinen künftigen Predigerberuf manche fruchtbare Anregung

empfangen haben, die er dann auf einsamen Spaziergängen im sogenannten Paradies bei der Löbder Vorstadt oder auf dem sogenannten Philosophenweg oder dem Poetengang vor dem Erfurter Thore verarbeiten konnte.

Ob nun aber Fichte die „eingeschlossene Jenaer Thalluft,“ wie später der berühmte Anselm Feuerbach, nicht für gesund fand, oder ob ihn der Tod seines freiherrlichen Beschützers und Wohlthäters und die Hoffnung auf eine Unterstützung vom Staate, die ihm als gebornem Lausitzer und folglich chursächsischem Landeskinde, auf der Hochschule zu Leipzig möglicher Weise zu Theil werden konnte, zum baldigen Weggange von Jena bewogen haben mag; genug, er wanderte in dem durch Lessing's Tod und das gleichzeitige Erscheinen von Kant's Kritik der reinen Vernunft und von Schiller's Räubern so bedeutsamen Jahre 1781 über Naumburg, Weißenfels und Lützen nach Leipzig, wo auch seine Schulfreunde Posse, Palmer, Böttiger, Sonntag, Döring und Weißhuhn studirten. Er nannte sich beim Herrn Thorschreiber, der die Namen der ankommenden Fremden aufzeichnen mußte, Studiosus theologiae. Noch ahnte er nicht, als er sich nach einem möglichst billigen „Loschirichen“ in einem Dachstuhle oder Hinterhause umthat, welch' ein trauriger Aufenthalt trotz seiner schönen Spaziergänge damals Leipzig für einen Studenten war, der ohne Geld und einflußreiche Freunde dort leben und studiren sollte. Wer nicht aus Dresden war oder dort keine Gönner und Empfehlungen hatte, durfte die Hoffnung auf einen Freitisch oder auf ein chursächsisches oder sonstiges Stipendium nur bald aufgeben. Dem Lausitzer Leinwebersohne fehlte geradezu Alles, was zur Erlangung jener Wohlthaten und Unterstützungen nöthig war, die weder nach Fleiß und Würdigkeit, noch nach wirklichem Bedürfniß gespendet wurden. Er bekam Nichts der Art.

Da nach dem Tode des Freiherrn von Miltitz die Unterstützungen, die derselbe seinem Günstlinge gespendet hatte, spär-

licher und unregelmäßiger flossen, seine Eltern aber ihm nur wenig spenden konnten; so drückte den Rammenauer Studiosus theologiae bald der bitterste Mangel in dem reichen Leipzig, der für ihn um so trauriger war, da er sich dessen, nach eignem spätern Geständnisse, bitterlich schämte und sich dadurch die Möglichkeit, auf einen grünen Zweig zu kommen, noch erschwerte. Denn was half es ihm am Ende viel, daß ihm, wie seinem Freunde Weißhuhn, ihr braver Schneider Juch Jahre lang borgte, wenn er kaum den Speisewirth für seinen Mittagstisch befriedigen konnte und er bei der Theurung der Lebensmittel in Leipzig oftmals sich Abends hungrig zu Bett legen mußte! Mit einer Unterstützung vom Magistrate seiner Vaterstadt Kamenz hatte einst auch Lessing in Leipzig Studierens halber sich aufgehalten, ehe er nach Berlin durchbrannte, und Lessing's Bruder meinte später, nur Studenten von bloß mittelmäßigem Vermögen sollten von Leipzig wegbleiben, während dagegen für Reiche und ganz Arme diese Stadt das Anziehende habe, daß die Reichen unter den Studenten den Ton angäben und für die „keimende Schuleitelkeit" der Armen die Pleißestadt ein herrliches Verwahrungsmittel sei. Fichte war nun in Wahrheit kein leidlich bemittelter, sondern ein armer Student und hatte auch Etwas von der „keimenden Schuleitelkeit" von der Musterschule zu Pforta mit auf die Hochschule gebracht. Aber seinem innern Stolze widerstrebte die sonstige Art und Eigenschaft armer Studenten, welche sich mit kriechender Unterwürfigkeit schmiegen und biegen konnten, um die Stunde für einen Sechser zu Leipzig Unterricht geben zu können und auf diesem Weg ihr kümmerliches Leben zu fristen. Ueberdieß hinderte Fichte's bäuerische Unbeholfenheit, sein eckiges und steifes Wesen mit sein Fortkommen an diesem Musensitze, wo man (wie einstmals Lessing seinem Vater schrieb) die ganze Welt im Kleinen sehen konnte. Bei der reichsten Gelegenheit, sich Welt- und Menschenkenntniß zu erwerben und eine „leichte Lebensart" sich anzueignen, fehlte

es dem armen Oberlausitzer gerade an den allerersten Bedingungen, um die gänzliche Unwissenheit in Sitten und Umgang der gebildeten Gesellschaft etwa auf Lessing'sche Art dadurch zu überwinden, daß er tanzen, fechten und voltigiren lernte und Gesellschaften aufsuchte, um neben dem Studiosus theologiae auch ein junger Mann comme il faut zu werden. Lessing'sche Geniestreiche mußten Fichte'n vergehen, und in den großen Guckkasten der Leipziger Welt konnte er kaum nur flüchtige Blicke werfen. Für's Schauspiel, worin seit Lessings Tagen durch die Neuberin der Hanswurst abgeschafft war, und für die Donnerstagsconcerte im großen Saale auf dem Gewandhause hatte er ebensowenig Geld, als zum Besuch der dumpfen Gewölbe des Weinkellers im Auerbach'schen Hofe, wo man selbst für schweres Geld nur einen leichten Wein und für vier Groschen kaum zwei Bissen Fleisch bekommen konnte.

Wenn Fichte Abends, vom Collegienhören und Stundenhalten ermüdet, allein oder mit Freund Weishuhn vor die Thore ging, um auf den grünen, mit Bäumen bepflanzten Plätzen frische Luft zu schöpfen, bevor er sich in sein Stübchen zurückzog; so trug er sich nicht, wie damals in Nürnberg der junge Benjamin Ehrhard, mit Plänen, unter den Bürgerstöchtern einen Verein für Tugendbildung und Geistesveredlung zu stiften. Oder wenn er in der schönen Esplanade vor'm Petersthore unter den Linden, auf einer Bank sitzend, sich mit Sonntag oder Palmer unterhalten konnte; so betrafen ihre Unterhaltungen andere Dinge, als sie Lessing mit seinem Freunde Weiße besprach, gegen dessen Spöttereien über das weibliche Geschlecht und insbesondere über die Schauspielerinnen sich der junge Lessing zum Ritter derselben aufwarf. Die schlichten, trocknen und bescheidenen Spaziergänge in der Umgebung Leipzigs waren dem Freundeskreise Fichte's lieber, als die von reichen Studenten vielbesuchten Reichel'schen, Gerlach'schen, Bosischen Gärten oder das Gewimmel der öffentlichen Vergnügungsorte,

wo sich der arme Student mit seinem unmodischen, abgetragenen Rock, für den ihm der Trödler vielleicht keinen Sechser mehr gegeben hätte, vor den Kaufmannsdienern und Handwerksgesellen in schönen Kleidern hätte schämen müssen, wenn sich dieselben für zwei Groschen am Sonntag vor'm Petersthor eine Lohnkutsche zur Spazierfahrt suchten, wo zwanzig Stimmen durcheinander riefen: „Mein Schäschen, mein Schimmel, Herr Baron!“ Und wenn er auch ein Glas Leipziger Bier, Rastrum genannt, das nur der plebs studiosa und gemeine Leute tranken, sowenig verschmähte, als das Merseburger oder Wurzner Bier, wenn er's haben konnte; so waren ihm dagegen die Zusammenkünfte der zech- und schreilustigen Brüder, die sich auf der Funkenburg vor'm äußersten Ranstädter Thore zum „Landesvater“ festsetzten, ebenso entschieden verhaßt, wie das Gaudeamus-Brüllen der flotten Bierschröter auf der Kirmeß zu Eutritzsch.

Lockte aber ein schöner Nachmittag weiter hinaus in's Freie, so lag eine Stunde vor der Stadt auf ebenem Felde der Gesundbrunnen, dessen reines trinkbares Wasser für den Fußgänger auch ohne Kuchen eine wohlfeile Erquickung war, die man genießen konnte, ohne die Rebhühner im Brüten zu stören. Oder man wanderte mit einem Freunde durch's schattige Rosenthal nach dem lieblichen Dörfchen Gohlis, um im ländlichen Garten der Wasserschenke ein Glas Milch zu trinken. Gar häufig aber weilte Fichte als einsamer Lustwandler in einem der weniger besuchten Leipziger Gärten, der durch eine dicke Allee ganz verfinstert war. Schon im ersten Frühlinge seines dortigen Aufenthaltes hatte er denselben kennen gelernt und dort die ersten Regungen seines Herzens empfunden. Ob aber die Lipsica virgo, der diese Empfindungen galten, nach der in einem alten lateinischen Liede geschilderten Weise damals noch für einen Grafen oder Baron oder in zweitem Grade wenigstens für einen Magister, Doctor oder Kaufmannsdiener schwärmte und deßhalb etwa den armen Studenten über die Schultern ansah, um

schließlich von ihm vergessen zu seufzen: „komm, lieber Schneider erbarm dich mein!“ — wer könnte dieß heute noch ermitteln, da die Beschreibung der Geschichte seines Herzens, die Fichte später seiner Züricher Verlobten berichtete, nicht bis zum Druck gelangte!

Sonst lebte Fichte eingezogen in seiner ärmlichen Klause, weniger seinen gelehrten Büchern, deren er äußerst wenige besaß, als vielmehr hinter seinen Heften, die er in seinen ordentlich und fleißig besuchten Vorlesungen nachschrieb. Das in Jena neben der Theologie begonnene Studium der Philologie, welches mehreren seiner Freunde bald nach vollendeter Hochschulzeit zu Rectorstellen verhalf, mußte Fichte aus gänzlichem Mangel an eignen Büchern und überflüssiger Zeit in Leipzig aufgeben und sich auf seine Brotwissenschaft beschränken. Für die gottesgelehrten Studien aber fand er an seinem Oberlausitzer Landsmanne, dem Professor Morus, einen Lehrer, der als Nachfolger des gerade damals verstorbenen Ernesti dessen rationalistische Auslegung und Kritik des Neuen Testaments fortsetzte. Sein Freund Palmer verblieb sein Leben lang auf dem Standpunkt dieses Mannes, und keine kritische oder speculative Philosophie war später im Stande, das kleine zierliche Männchen von diesem juste milieu theologischer Aufklärung abzubringen, dem auch der „alte Palmer“ noch huldigte, als er zu Ende der dreißiger Jahre allsonntäglich über den Gießener Kirchenplatz trippelte und die possierlichsten Anekdoten über ihn im Schwange gingen. Dem kräftigen, von Lessing’scher Kost genährten Geiste Fichte’s genügte Morus auf die Dauer so wenig, wie Petzold, sein Lehrer in der Dogmatik, welchem die Philosophie für nichts weiter, als die alte Dienstmagd der Katheder galt. Wie sehr sich auch Fichte dem braven Manne für Rath und Empfehlungen zu Unterrichtsstunden verpflichtet fühlte, als Vertreter strenger Rechtgläubigkeit blieb derselbe für Fichte’s geistige Entwicklung ohne Einfluß. Der nach völliger Klarheit in Glaubenssachen

strebende Verehrer Lessing's mußte die überlieferten Lehren von den Eigenschaften Gottes, von der Schöpfung, von der menschlichen Freiheit, von der Sünde und Versöhnung, worüber die Petzold'sche Dogmatik ein schwer genießbares Gewebe von spitzfindigen Erörterungen zog, durch eignes eindringendes Nachdenken in sich verarbeiten, um sich eine dem eignen Geistesbedürfnisse genügende und haltbare Glaubenslehre für den künftigen Predigerberuf zu verschaffen.

Und es ist merkwürdig, zu sehen, wie Fichte als Studiosus theologiae gerade die Lehre von der freien Selbstbestimmung des Willens, die er zehn Jahre später auf das Banner seines philosophischen Lehrgebäudes stickte, mit entschiedenen Zweifeln in Anspruch nahm. Seine eignen Jugenderfahrungen, der Zufall mit dem Freiherrn von Miltitz, der für seinen Bildungsgang entscheidend wurde, und der Druck der Armuth, der jetzt schwer auf ihm lag, schienen ihm die in der Wissenschaft unter dem Namen des Determinismus bekannte Ansicht zu unterstützen, zu der sein grübelnder Geist damals kam, daß es eine Freiheit im Sinne unbedingter Selbstbestimmung des Willens zum Handeln nicht gebe, daß vielmehr selbst die scheinbar freiesten Handlungen nur auf einem Bestimmtwerden durch eine uns nur meist unübersehbare und selten zum Bewußtsein kommende Kette von Ursachen beruhen.

Daß er mit dieser Ansicht ganz auf dem Standpunkte Spinosa's stehe, dieß erfuhr Fichte erst durch einen sächsischen Landprediger in der Nähe von Leipzig, bei dem er zum ersten Male auf der Kanzel sich versuchte und dem er seine Glaubensansichten mittheilte. Der gute Mann hielt es noch mit Wolff's „vernünftigen Gedanken" über Gott, Welt und Seele des Menschen und über der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit, womit seit fünfzig Jahren Deutschland überschwemmt war. Er gab darum wohlmeinend dem jungen Spinosisten ein bereits vor etlichen und dreißig Jahren erschienenes

Buch zum Lesen, das den Titel führte: „Spinosa's Sittenlehre, widerlegt durch den berühmten Weltweisen Christian Wolff" (Frankfurt 1744). Darin war erst die Lehre Spinosa's, dann der Wolff'sche Widerlegungsversuch enthalten. An der Hand dieses philosophischen Führers sollte sich Fichte aus den Irrgängen des spinosischen Determinismus, in die er gerathen war, womöglich wieder zu einem vernünftigen Kirchenglauben zurechtfinden.

Jetzt erst machte der erkenntnißdurstige junge Grübler genauere Bekanntschaft mit der Lehre ebendesselben Denkers, zu welchem sich auch Lessing, zum Schrecken seiner Freunde Jacobi und Mendelssohn, am Liebsten hätte bekennen mögen, und dessen Name dem Leipziger Studiosus bisher nur als ein schwerverständlicher und aftertiefsinniger Gottesleugner anrüchig gewesen war. Und wie zehn Jahre früher den fünfundzwanzigjährigen Goethe, so ergriff jetzt den noch nicht einmal fünfundzwanzigjährigen Fichte der Geist des vielgeschmähten großen Mannes mit tief erschütternder Gewalt. Aber wie verschieden war doch wieder dieser Eindruck auf die Denkungsart beider grundverschiedener Naturen! Der Dichterjüngling hatte sich in seinem zweifelnden Suchen und Ringen nach einem Bildungsmittel seines wunderlichen Wesens vergebens umgethan, als er endlich auf Spinosa's Ethik stieß. Die Alles ausgleichende Ruhe des strengen, folgerichtigen Denkers und leidenschaftslosen Weisen contrastirte ebensosehr mit dem Alles aufregenden Wesen und Streben des Dichters, wie die starre Form und streng geregelte Behandlungsart in dem Werke das Widerspiel seiner dichterischen Sinnesart und Darstellungsweise war. Und gerade dieser Gegensatz machte Goethe'n zum leidenschaftlichen Schüler und begeisterten Verehrer des ausgestoßenen Juden, der es verschmäht hatte, Christ zu heißen.

Von einer ganz andern Seite packte der Geist des großen Mannes den jungen theologischen Studenten. Noch waren da-

mals Jacobi's Briefe an Mendelssohn „über die Lehre des Spinosa" nicht erschienen. Aber im Jahre 1783 hatte H. F. von Diez ein Buch unter dem Titel: „Spinosa nach Leben und Lehren" veröffentlicht und schon einige Jahre früher hatte der Hannoveraner Rehberg mit Begeisterung über Spinosa's Lehre sich ausgelassen. Mochten nun Fichte'n diese Schriften bekannt geworden sein, oder nicht: ein so steifer, dürrer und trockener Denker, wie Wolff, der Spinosa mit „vernünftigen Gedanken" widerlegen wollte und die biblischen Wunder vertheidigte, konnte auf den unter Lessing's kräftigem Einfluß stehenden Verstand Fichte's Nichts ausrichten. Was ihn aber vorzugsweise an Spinosa fesselte, war weder dessen eigenthümliche Gotteslehre, die sonderbarerweise auch heutzutage immer noch als der Kern von Spinosa's Welt- und Lebensanschauung gilt, noch Spinosa's meisterhafte Erörterungen über Wesen und Natur des Menschengeistes und über den Ursprung, die Macht und Beherrschung der Affecte, womit sich derselbe einen bleibenden Ehrenplatz in der Geschichte der Psychologie verdient hat. Was Fichte'n damals anzog, war einerseits die zähe Folgerichtigkeit, womit Spinosa die vermeintliche Freiheit des Menschen bestritt und unsre Handlungen in die unendliche Kette nothwendig wirkender Ursachen einreihte, andrerseits die Art, wie er den menschlichen Geist im Ergreifen des Wahren als thätig und im Ergreifen des Unwahren als leidend bestimmte, in das Bestimmtwerden unseres Willens durch Vernunft und Einsicht und folglich in die Uebereinstimmung mit der allgemeinen und nothwendigen Weltordnung die wahre Tugend setzte, und endlich die höchste, angemessene Erkenntniß oder die richtige Einsicht von Gott als intellectuelle Liebe Gottes für die Quelle unsrer Ruhe und Seligkeit erklärte.

Wie ruhig und kaltblütig aber auch Fichte den Ergebnissen der Philosophie Spinosa's in's Angesicht blickte, die wenigstens in Bezug auf die Gotteslehre von dem, was damals als Un-

glaube gelten mochte, nicht gar weit entfernt waren; und wie sehr er sich durch Vertiefung in seines Meisters Lehre vorerst in der bereits gewonnenen Ansicht von der Allbestimmtheit des menschlichen Willens bestärkt und befestigt sah: so blieb doch über seinen spinosischen Studien etwas Unbefriedigtes und Unaufgelöstes in seinem Innern zurück. Noch war es nur erst ein Waffenstillstand, welchen der Jüngling mit der auch in seinem eignen Lebensschicksale waltenden harten Nothwendigkeit geschlossen hatte; er war mit ihr nicht innerlich und wahrhaft ausgesöhnt.

Inzwischen trug er aus der Bekanntschaft mit Spinosa für seine theologischen Studien und seinen Predigerberuf nebenher noch einen Gewinn davon, der ihn freilich bei seinem die Predigerstellen vergebenden Dresdener Kirchenrath und Oberconsistorium als „einen der Neologie ergebenen Candidaten" kennzeichnete, den aber auch in späterer Zeit seine veränderten Ueberzeugungen über die Willensfreiheit so wenig zu erschüttern vermochten, daß derselbe vielmehr als Gährungsstoff auch in der ersten philosophischen Schrift fort- und nachwirkte, womit später der Candidat der Theologie Fichte sich Kant's schmeichelhaftes Lob erwarb und seinen philosophischen Ruhm begründete. Es war dieß der Einfluß, welchen die in Spinosa's theologisch-politischem Tractat ausgesprochenen Grundsätze über die Auslegung der heiligen Schriften auf Fichte's theologischen Standpunkt hatten. In die Schreckenszeit des durch Lessing über die deutsche Theologie gebrachten Reinigungswetters fiel der Geburtstag des sogenannten theologischen Rationalismus, und der eigentliche Codex dieser nach und nach bis zur größten Plattheit und Geistlosigkeit breitgetretenen Aufklärungstheologie des vorigen Jahrhunderts ist eben jenes, gerade hundert Jahre vor dem berüchtigten französischen System der Natur herausgekommene Werk Spinosa's, wie sehr sich auch die heilige Zunft gegen die Anerkennung dieser Thatsache sträubt.

Der verstoßene Spinosa war es, der hier durch seine mit ebenso gründlicher Sachkenntniß, als nüchternster Unbefangenheit unternommene Kritik der Schriften des alten Bundes über den durch so viele Jahrhunderte fortgeschleppten Unsinn und Trug den ersten glänzenden Sieg davon trug. Da ich (sagt er in der Vorrede) in meinem Gemüthe erwog, daß das Licht der Natur nicht nur verachtet, sondern von Vielen als Quell der Gottheit verworfen und dagegen menschliche Erdichtungen für göttliche Urkunden gehalten wurden, daß Leichtgläubigkeit für Glauben gilt und die Streitigkeiten der Philosophie in Kirche und Staat mit großer Heftigkeit geführt würden, und da ich daraus den wildesten Haß und Zwiespalt entstehen sah, der die Menschen so leicht zum Aufruhr führt: so beschloß ich ernstlich, die Schrift auf's Neue mit ganzer freier Seele zu prüfen und Nichts von ihr zu behaupten, Nichts als ihre Lehre gelten zu lassen, was sie mir nicht klar lehrte. Und so wies er denn nach, daß das alte Testament eine Sammlung von Schriften sei, welche erst nach der babylonischen Gefangenschaft der Juden, vielleicht durch Esra veranstaltet worden und aus den verschiedensten Zeiten von Männern herrührten, die uns nur in den wenigsten Fällen bekannt seien, daß darum diese Schriften mehr als fragmentarische Geschichtsurkunden, denn als Religionsbücher oder gar als Gottes Wort angesehen werden müßten. Die Propheten, sagt er, sind Leute, welche durch den göttlichen Geist erregt werden, Vernunft und Sittlichkeit zu predigen. In ihnen offenbart sich Gott durch Worte und Zeichen, und die Gewähr, daß sie wirklich ächte Propheten sind, liegt einzig und allein darin, daß sie auf eine der Vernunft gemäße Moralität ausgehen. Alles Andere, als diese Ermahnung zur Sittlichkeit, ist bei ihnen Nebensache, theils zeitliche und örtliche Zuthaten und Beimischung, theils — als Wunder, Drohungen, Verheißungen — nur Anbequemung an die Volksbedürfnisse ihrer Zeit. Die Vernunft ist und bleibt die Richterin über alle wahre

oder vermeintliche Prophetie. Der größte Prophet ist daher Christus, da diesem weder durch Worte noch durch Gesichte, sondern unmittelbar in seinem Geiste der Wille Gottes geoffenbart worden ist. Was man Gottes Wort nennt, ist also nicht eine bestimmte Anzahl von Büchern, sondern der einfache Begriff des den Propheten sich offenbarenden Geistes, nämlich: von ganzem Gemüthe Gott zu gehorchen, und diesen Gehorsam beweist man allein durch Gerechtigkeits- und Nächstenliebe. In der Philosophie haben wir allein mit dem natürlichen und unverfälschten Licht in uns, der Vernunft zu thun; in der Religion wird der Gehorsam von uns gefordert. Die Frucht des Glaubens ist Gehorsam, die Frucht des Gehorsams ist Liebe. Der Glaube ist nicht für sich, sondern nur als Gehorsam seligmachend, und wer die Liebe nicht hat, ist weder gläubig, noch gehorsam. Man muß damit anfangen, die Schrift durch die Schrift zu erklären, und hat man den wahren Sinn der Reden und Meinungen der Propheten gefunden, so muß man ihn dem Urtheil der Vernunft unterwerfen, ehe man ihm Zustimmung ertheilt. Was der Vernunft widerspricht, kann und darf man nicht glauben, denn sie ist der einzige Maßstab, nach welchem sich unser Inneres zu richten hat.

Den eigentlichen Kern- und Grundgedanken dieser Erörterungen Spinosa's, daß nämlich die Sittlichkeit den alleinigen Inhalt der Offenbarung bilde, hat später der „geschickte" Candidat der Theologie aus der Lausitz, wie ihn Kant nannte, am Faden Kant'scher Begriffe in das Gewebe seines Versuchs einer Kritik aller Offenbarung eingeschlagen. Vorerst war er noch der arme Studiosus theologiae, dessen eingedämmte Thatkraft mit seiner kümmerlichen und sorgenvollen Lage rang und unter den herbsten Entbehrungen seine Studienzeit in Leipzig durchmachte.

---

3. Sechs Jahre Hauslehrerleben.

(1784—1790.)

In seinem zweiundzwanzigsten Lebensjahre hatte endlich Fichte die Lehrjahre der Hochschule durchgemacht, die vorgeschriebenen Collegien gehört und seine Zeugnisse über deren fleißigen Besuch in der Tasche. Vor ihm lagen die Lehrjahre der Welt- und Menschenkenntniß, deren gänzlicher Mangel, wie er selber später bekennt, über seine Studienzeit ein Unglück verbreitet hatte, dessen Folgen ihm wohl auf immer nachhängen würden. Mit frohem Muthe eilte der junge Candidat der Theologie über Dresden, Pillnitz, Meißen und Bischofswerda nach der trauten Heimath seiner Kindheit in die Arme der Eltern und Geschwister. Die Mutter sonnte sich an dem Beifall, den der Stolz der Familie auf der Rammenauer Kanzel erndtete, und voll Bewunderung vor dem gelehrten Bruder Gottlieb überließen ihm Gotthelf und Gottlob neidlos die Ehre, den versammelten Gliedern des Hauses das Morgengebet und den Abendsegen vorzulesen.

Längere Zeit jedoch im Hause der fleißigen Leinwebersleute müssig zu gehen, lag nicht in Fichte's Sinnesart. Er war zu kindlich gesinnt und auch zu stolz, um seinen Eltern zur Last zu fallen; denn er hatte noch sieben jüngere Geschwister, die zum

Theil noch ganz unerzogen waren. Und so sehr auch der zärtliche Vater geneigt war, seinem Liebling Gottlieb zuzuwenden, was er den übrigen Kindern schuldig war, ergriff dieser doch die Gelegenheit, die sich ihm darbot, zunächst in der Nähe der Heimath, zu Elbersdorf und Dittersbach, und dann anderwärts als Hauslehrer thätig zu sein. In allen Gegenden aber, wohin er als solcher kam, erndtete er auch Beifall um der Predigten willen, die er hielt. Seit dem Jahre 1786 war er mit sich im Reinen, von seinen Eltern keinen Heller mehr anzunehmen und sich mit eignen Kräften durch die magere Candidatenzeit durchzuschlagen. Sein Freund Weißhuhn war kränklich und lebte seit 1787 im Hause seines Vaters, der Prediger zu Schönewerda bei Querfurt war. Seine älteren Freunde Sonntag und Palmer lebten beide in Leipzig, jener als Hauslehrer, dieser als angehender Professor. Dort fand sich auch Fichte im Jahr 1787 wieder ein, um sich für das Consistorialexamen in Dresden vorzubereiten. Denn in einzelnen Zweigen der historischen Theologie fühlte er sich noch nicht fest und auch seine Kenntniß des Hebräischen hatte noch Lücken. Um aber studiren zu können, mußte er erst zu leben haben und sich darum wiederum auf's Stundengeben legen, wozu ihm die dortigen Freunde nach Kräften und Möglichkeit behülflich waren. Mehr als Kirchengeschichte und hebräische Bibel zog ihn die Lectüre deutscher und französischer Schriften an. Hatte früher der Tod Lessing's und Fichte's magere Kasse die Erreichung des von dem Pfortaschüler gehegten Wunsches, Lessing persönlich kennen zu lernen, leider vereitelt; so machte er dafür jetzt durch die Freunde Palmer und Sonntag die Bekanntschaft von Lessing's Leipziger Jugendfreund Christian Felix Weiße, dem Schauspieldichter und Kinderschriftsteller, der seit länger als zwanzig Jahren als Kreissteuereinnehmer in Leipzig lebte. Seine Jugendschriften hatten den Ruf dieses Biedermannes weit und breit so fest begründet, daß man sich von nah und fernher an ihn wandte, um

durch seine Empfehlung Hauslehrer und Jugenderzieher zu erhalten. So hatte derselbe bereits manches jungen Mannes Glück begründet, als Fichte mit ihm in Berührung kam und auf die Bekanntschaft mit ihm ähnliche Hoffnungen baute.

Da der junge Candidat durch fleißige Uebung im Predigen bereits eine ziemliche Leichtigkeit im Entwickeln seiner Gedanken erlangt hatte, so kam er damals vorübergehend auf den Gedanken, die Oberconsistorialprüfung für die Candidatur lieber fallen zu lassen und den erst spät zum Ziele einer festen Stellung führenden Weg eines sächsischen Predigers ganz aufzugeben. Er meinte, wenn er „einige Correspondenz" hielt und sich Bekanntschaften und Gönner verschaffte, so könne er „durch eine glückliche Fügung von irgend einem Großen, wenn er die Erziehung der Kinder desselben vollendet haben würde, außerhalb seinem Vaterlande seine Beförderung und Versorgung erwarten". Als er indessen bei ruhiger Ueberlegung das Gewagte und Zweifelhafte eines solchen Planes fühlte und sich auch gestehen mußte, daß es „unvaterländisch" sei, dem gesegneten Sachsen seine Kräfte zu entziehen; so faßte er sich endlich im Herbst 1787 ein Herz und setzte in einem ausführlichen Schreiben dem chursächsischen Oberconsistorialpräsidenten von Burgsdorf, einem für die armen Predigtamtscandidaten sehr „großen großen Manne", seine dermalige Lage auseinander und bat um eine für die Zeit bis Ostern ausreichende Unterstützung vom Staate, die ihn in den Stand setzen würde, sich sorgenfrei der Vorbereitung für's Consistorialexamen widmen zu können.

„Ich glaube (so schrieb er an den gnädigen großen Herrn) überhaupt sagen zu dürfen, durch den Fleiß, den ich gewiß anwenden würde, mit den natürlichen Gaben, die mir Gott verlieh und bis jetzt gnädig erhielt, binnen hier und Ostern das Versäumte nachholen und dann nicht mit Unehren vor dem Oberconsistorium erscheinen zu können, wenn ich von andern Beschäftigungen und Nahrungssorgen frei, meine Zeit ganz und

gar diesem Geschäfte widmen dürfte. Ohne dieß hilft mir mein Aufenthalt in Leipzig Nichts, weil ich alle meine Zeit auf ganz heterogene Dinge wenden muß, um zu leben." Er legte dem unterthänigen Bittschreiben zugleich eine Predigt bei, die er zwar in aller Bescheidenheit nur für mittelmäßig erklärte, aber vor der Hand nicht besser machen könne, berief sich in Bezug auf sein „moralisches Betragen" auf Professor Palmer und Kreissteuereinnehmer Weiße und versprach, wenn Seine Gnaden „geruhen" würden, ihm seine Bitte zu gewähren, so wolle er nach bestandenem Consistorialexamen „im Lande in Condition gehen und seine Bestimmung von des Oberconsistoriums ferneren Verfügungen ruhig erwarten." Schließlich versicherte er den Herrn Präsidenten, daß er „von Demselben mit allen Wohlgesinnten im Lande die glücklichsten Zeiten für Religion und Wissenschaften erwarte." Das Bittschreiben hatte indessen gar keinen Erfolg; denn es fehlten dem armen Lausitzer Predigtamtscandidaten in Dresden Gönner und Empfehlungen, ohne welche Nichts zu hoffen war.

Nach dieser Bereicherung in seiner Welt- und Menschenkenntniß verging Fichte'n der Winter, der ihm zu kirchengeschichtlichen und hebräischen Studien hatte dienen sollen, mit kümmerlichem Stundenhalten, und das Jahr 1788 hatte durch den Schalttag am 24. Februar sogar noch einen sorgenvollen Tag mehr, der für sein bekümmertes Gemüth kein Sonntag Oculi war, an welchem er vielleicht sogar mit Thränen die Augen aufschlug. Am Sonntag Abend vor seinem sechsundzwanzigsten Geburtstage meinte er, ohne Geld und ohne Aussichten, auf ehrenvolle Weise sich forthelfen zu können, seinen letzten Geburtstag zu erleben. Lieber aber wollte er in's Georgenhaus zu Leipzig als Narr oder Bettler wandern, als das Knochengerüst seines Stolzes biegen und seinen Eltern oder einem seiner Leipziger Gönner und Freunde die verzweifelte Lage entdecken, in welcher er sich befand. Verdüstert kam der junge Prometheus,

dem der Gram an der Leber nagte, von seinem einsamen und trocknen Sonntagsspaziergange Abends heim in seine Klause. Aber mittlerweile hatte der brave alte Weiße geschickt und sagen lassen, daß doch Herr Candidat Fichte sogleich zu ihm kommen möge. Unverweilt eilte dieser nach des Gönners Wohnung und wurde von demselben mit dem Antrage zu einer Hauslehrerstelle beim Gastwirth Ott zum Schwert in Zürich überrascht. Da fühlte Fichte, daß er doch noch unter der Vormundschaft der Vorsehung stehe und gestand dem wohlwollenden Manne, dem seine innere Bewegung nicht entging, seine dermalige verzweifelte Lage. Für die drei Monate, die Fichte bis zum Antritt der Stelle noch in Leipzig zuzubringen hatte, half ihm Weiße mit Rath und That, und jener gewann seine gewöhnliche gemessene Haltung wieder. So konnte er mit gehobenem Sinne im August dieses Jahres die große Reise antreten, die ihn zum ersten Male über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus an ebendesselben Züricher See's Traubengestade führen sollte, welche sein hochverehrter Klopstock einst besungen hatte. Und eingedenk des alten Studentenspruches:

„Wer von Leipzig kommt ohne Weib,
„Von Wittenberg mit gesundem Leib,
„Von Jena ungeschlagen,
„Der hat von Glück zü sagen“ —

traf schließlich auch bei Fichte dieses Glück ein. Denn er hatte in Leipzig, wo sonst fast jeder Studio sein Feinsliebchen hatte und Faro spielte, nicht blos kein Geld zu verspielen brauchen, sondern konnte auch den schönen Mädchen zum Trotz, die in Sachsen wachsen, sein Herz frei über den Bodensee zu den freien Schweizermädchen tragen.

Der rüstige Fußgänger machte sich mit dem Reisesack auf den Rücken und dem Wanderstabe in der Hand zum Spaziergang nach Zürich im August 1788 auf den Weg. Die heitern und trüben Erinnerungsbilder der Jahre, die hinter ihm lagen, ver-

schmolzen in seinem Sinne mit den hoffnungsfrischen Aussichten in eine freundlichere Zukunft zu dem Gefühle, daß ein Wendepunkt in seinem Leben eingetreten sei. Sein Weg führte ihn über Weißenfels durch die reizende Gegend von Naumburg an der Schulpforte vorüber, durch die malerische Gegend des altenburgischen Städtchens Kamburg, immer die sich schlängelnde Saale im Gesicht, an der Felsenwand des weimarischen Städtchens Dornburg vorüber, in dessen Thonberge man damals dort mit der Wünschelruthe nach einem Goldbergwerk suchte. Und goldne Berge träumte sich der muthige Wanderer wohl auch in Zürich, ehe er noch von dem dortigen Hütliberg, dem Regensberg, dem Schnabelberg und der Forche Etwas wußte. Die irdenen Waaren des Töpferdorfes Bürgel bei Jena kümmerten ihn so wenig, als der Achtundzwanzigjährige damals ahnen konnte, daß er seinen zweiunddreißigsten Geburtstag dort im Schütz'schen Hause mit seinem einstmaligen Lehrer als dessen ruhmgekrönter College feiern würde. Auch am fürstlich schwarzburgischen Städtchen und Bergschlosse Rudolstadt und am koburgischen Städtchen Saalfeld kam er, trotz der Logik des Hofraths Ulrich ohne Ahnung vorüber, daß ihm zehn Jahre später von Saalfeld her durch den Rector Forberg die Veranlassung zur Anklage wegen Atheismus kommen und daß er in Rudolstadt vergebens die Stätte suchen würde, da er sein Haupt hinlegen könne. Ueber Gräfenthal und dem Felsenschlosse Wespenstein hinaus ging dann die Landstraße ziemlich steil bergan über den Koburger Sattelpaß an der Meiningisch-Saalfeldisch-Bayreuth'schen Grenze, wo ihn der Meiningische Corporal mit seinen vier Mann Soldaten am Schlagbaume friedlich weiter passiren ließ, ohne ihm ein Glaubensbekenntniß abzufordern. Schwerlich aber wird unser Candidat in dem Dorfe Judenbach, durch das ihn sein Weg führte, nach den schönen Forellen gefragt haben, die dort fünf Jahre früher sein späterer Gegner Nicolai übrig gelassen hatte. Eher konnte er im Schwanen zu

Koburg um Mitternacht das Vergnügen haben, durch Fackelständchen, Trompeten und Pauken der Schüler des dortigen akademischen Gymnasiums in seinem Schlafe gestört zu werden. Jedenfalls that er wohl daran, sich dort seine Silbergroschen und Sechser umzuwechseln und sich an die Rechnung und Münzen im 24-Guldenfuße zu gewöhnen, die zugleich mit dem dortigen Beginne des Turn- und Taxis'schen Reichspostgebietes begann. Vielleicht füllte er sich auch in der Steinmühle bei Koburg die Lücken seines Reisesacks mit den daselbst verfertigten kleinen Steinkugeln oder Schnellkäulchen, um sie seinem künftigen Zöglinge, dem jungen Ott mitzubringen. Schade nur, daß er schwerlich im Kloster Banz einkehrte, sonst hätte er im Pater Schad einstweilen jenen heimlichen Kantianermönch kennen lernen können, der später der Kutte entschlüpfte, um in Jena Fichtianer zu werden. Aber unser Fußgänger hatte einen zwölfstündigen Marsch von Koburg nach Bamberg nöthig, bis er die zwischen großen Weihern und einem Park in die bischöfliche Residenz führenden schönen Alleen und das Gasthaus zum goldnen Lamm erreichte, wo er sich für den andern Morgen mit Bamberger Bier stärken mußte, um für Lavater einige Kenntniß mönchischer Habichtsnasen und des innig-katholischen Augenschlags der Bamberger Jungfrauen mitzubringen. Auch in der Friedrich-Alexandersuniversität Erlangen gab's gutes Bier für den lechzenden Wanderer, der sich nicht träumen ließ, daß er dieses Gebräu später einen ganzen Sommer lang als Erlanger Professor kosten konnte. Wir wollen ihm wünschen, daß er in der guten alten Reichsstadt Nürnberg nicht Abends nach Thorschluß eintraf, um sich mit fünfundvierzig Kreuzern einen theuern Einlaß erkaufen zu müssen. Vom Gastwirth zum Bitterholze konnte er sich dann erklären lassen, warum's auf der großen Uhr zu Nürnberg bis vierundzwanzig schlug, und auch zur Erleichterung seines Erziehungs- und Unterrichtsgeschäfts beim Züricher Schwertwirthe einen Nürnberger Trichter kaufen. Ueber

Ulm ging dann die Reise nach der schöngelegenen Inselstadt Lindau am Bodensee, von wo er bereits die weißen Häupter der Schweizerberge blinken sah. In Konstanz wird er als guter Protestant sich wenigstens von außen das alte Haus betrachtet haben, wo einst der berühmte Vorläufer der Reformation durch die katholischen Prälaten zum Scheiterhaufen verurtheilt worden war. Etwas lauter schlug ihm das Herz, als er endlich von Winterthur kommend das große Züricher Münster in der Ferne winken sah, wo er manchmal für den Chorherrn Tobler die Kanzel zu besteigen hoffen durfte.

Die Züri-Stadt und der reizende See lag vor ihm, und der Gasthof zum Schwert war erreicht, von wo aus er fortan anderthalb Jahre lang täglich im Genusse der vortrefflichen Aussicht auf den See die Worte aus der Ode seines verehrten Klopstock nachfühlen konnte: „Schön ist, Mutter Natur, deiner Erfindung Pracht!" Der neue Hauslehrer fand in dem Besitzer des Gasthofes zum Schwert, der zu den reichsten und angesehensten Bürgern der Stadt gehörte, einen wohlwollenden und nicht ungebildeten Mann, der schon durch die Wahl eines ausländischen Erziehers für seine Kinder seinen vorurtheilsfreien Sinn bekundete. Fichte's Zöglinge waren ein Knabe von etwa zehn und eine Tochter von sieben Jahren. Der Vater überließ ihm die Leitung und Erziehung derselben mit unbedingtem Vertrauen, und am ersten September trat derselbe in sein neues Verhältniß ein. Aber die Mutter seiner Zöglinge vermochte sich weniger in die strengen Erziehungsgrundsätze des sächsischen Hauslehrers und deren folgerichtige Durchführung zu finden. Nur ungern sah sie manche Formen und Aeußerlichkeiten, die sie für wesentlich ansah, allmählich durch den Herrn Candidaten beseitigt werden. Und wenn dieser die Zustimmung des Vaters für sich hatte, so wußte sie, soviel an ihr lag, durch einen stillen Widerstand fortwährend störend in Fichte's Erziehungsordnung einzugreifen. Dieser sah bald ein, daß zu einer gründlichen

und durchgreifenden Wirksamkeit in seinem Berufe die Bildung eigentlich mit den Eltern anfangen müsse, und so kam er auf einen Ausweg, zu dessen Ergreifung und Durchführung wohl nur Wenige in seiner Lage fähig gewesen wären. Er unternahm es, die Eltern selbst in ihrem Verhalten gegen die Kinder dadurch unter seine Aufsicht zu stellen, daß er darüber ein regelmäßig fortgesetztes Tagebuch führte, welches er der Mutter jede Woche, und nicht selten mit scharfen Rügen über ihre begangenen Erziehungsfehler vorlegte. Die daraus für die Eltern erwachsende Beschämung bewirkte in Verbindung mit der geistigen Ueberlegenheit ihres Hauslehrers, die sie nothgedrungen anerkennen mußten, für letztern nach und nach ein festeres und sicheres Ansehen in seiner Stellung zu den Zöglingen. Und indem sich diesem die Mutter, wenn auch mit innerm Widerstreben, zu fügen gedrungen sah, ging das eigenthümliche Verhältniß ein Jahr lang und darüber so fort, wie es eben unter so bewandten Umständen gehen konnte.

Den größten Theil des Tages war Fichte mit seinen Zöglingen beschäftigt, und auch wenn er nicht Stunden gab, fand seine Aufwärterin den Herrn Candidaten so fleißig an sein Pult angekettet, daß sie ihm einmal sagte: „Wenn Sie sterben, wird Ihr Geist gewiß an diesem Pulte spuken!“ Konnte er doch fleißig studiren, ohne gerade über seinen kirchengeschichtlichen Collegienheften zu sitzen oder über der hebräischen Bibel zu brüten! Er fuhr fort, seinen Geschmack und seinen Styl nicht bloß durch fortgesetzte Lectüre deutscher und französischer Schriftsteller, sondern auch an alten Mustern zu bilden. Er übte sich im Nachbilden Horazischer Oden in den Versmaaßen der Urschrift und übersetzte die geschichtlichen Werke des römischen Sallust vollständig in's Deutsche, nebst einer Einleitung über die Schreibart und den Charakter desselben. Der kräftige, rednerische Styl dieses Schriftstellers zog ihn nicht minder an, als die Klarheit, Stärke und Würde seiner Gedanken, die durch den Umstand

Nichts an ihrem Werthe zu verlieren schienen, daß der Verfasser des „Jugurthinischen Kriegs“ und der „Verschwörung Catilina's“ in seinen jüngern Jahren öfters zu ungewöhnlichen Zeiten in den Häusern abwesender Ehemänner betroffen wurde. Auch beim Lesen der Bekenntnisse Jean Jacques Rousseau's, die er in Zürich zu lesen bekam, wußte der Predigtamtscandidat die Flecken des Privatmannes vom Glanze des Schriftstellers zu trennen. Mochte Fichte früher in Rousseau's „Emil“ vorzugsweise an dem Glaubensbekenntniß des savoyischen Vikars Interesse genommen haben, dessen natürliche oder Vernunftreligion in den Ideen: Gott, Tugend und Unsterblichkeit gipfelte; so fesselten ihn jetzt an das Buch des merkwürdigen Genfer Uhrmachersohnes auch dessen eigenthümliche Gedanken über Erziehung, wie wenig er auch in Versuchung kommen konnte, aus seiner Schülerin Ott eine Rousseau'sche Sophie zu bilden.

An Fichte's Versuch einer Uebersetzung der Schriften Jugurtha's, die übrigens nicht zum Druck kam, knüpfte sich, ob nun als Ursache oder als Wirkung, der Plan zur Gründung einer Rednerschule, welcher ihn leicht, wäre er zur Ausführung gekommen, für immer an die Mauern von Zürich hätte fesseln können und dann sein ganzes Leben in eine andere Bahn gelenkt haben würde.

Schon die Staatsverfassung der Züricher, so meint er in diesem Entwurfe, macht es nöthig, öffentlich zu reden. Aus der Fertigkeit, seine Gedanken ohne Mühe deutlich, ordentlich und passend mitzutheilen, zieht der Gelehrte wie der Geschäftsmann fast in gleichem Maaße Vortheile. Und wer bei Zeiten angewiesen worden, seine Gedanken Andern vorzutragen, wird sie auch bei sich selbst desto heller und zusammenhängender denken. Die glücklichste und einzige Art, in zusammenhängendem, Schritt für Schritt seinen Gang nach einer bestimmten Richtung hin gehendem Denken sich zu üben, ist die, eigne Aufsätze zu machen. Immer nur lesen spannt die Seele ab und wiegt sie in eine ge-

wisse Indolenz. Die dadurch im menschlichen Geist entstehende Stagnation unterbricht man durch Nichts glücklicher, als durch eignes Verarbeiten eigner Gedanken. Vergnügen und Vortheil des Schreibens vermehrt sich durch die Uebung, seine Ausarbeitungen laut vorzulesen. Schon in mehreren Gegenden hat man die Nothwendigkeit gefühlt, junge Leute zu dieser Befähigung zu bilden. Diese Betrachtungen haben einem jungen Manne, der sich seit einiger Zeit hier aufhält und der etwas Anlage zu dieser Fertigkeit durch einige Uebung gebildet zu haben glaubt, die Idee gegeben, denjenigen, die hierin etwas Aehnliches mit ihm fühlen sollten, Vorschläge zur Errichtung solcher Uebungen im Reden und im Styl zu thun. Niemand kann reden lernen, wer nicht vorher denken gelernt, wer nicht wenigstens einige Begriffe gesammelt und in seiner Gewalt hat. An diesen Redeübungen können also nur solche Subjecte Antheil nehmen, die über die ersten Anfangsgründe schon hinaus sind. Bei der Wahl der Gegenstände würden Ungeübtere etwa Stellen aus der lateinischen oder französischen Sprache übersetzen, Geübtere Materien zu eigner Bearbeitung wählen. Bei dieser Wahl würde vorzüglich auf Erweckung und Nährung des vaterländischen und republikanischen Geistes, den der Verfasser dieses Vorschlags, so Ausländer er ist, fühlt und ehrt, auf Wiederholung der vaterländischen Geschichte durch Reden über ausgezeichnete Auftritte in derselben und auf reine und männliche Moral Rücksicht genommen werden. In Absicht auf die Behandlung würde das erste Erforderniß Wahrheit sein, und vom Verfasser hätte man Nichts weniger zu fürchten, als daß er unter dem edeln Namen der Redekunst die sehr unedle Kunst zu sophistisiren lehren würde. Ebenso genau würde man über Ordnung und richtige Gedankenfolge sein. In Absicht auf den Styl würde Bestimmtheit und Deutlichkeit, sowie Reinheit der deutschen Sprache die erste Rücksicht sein. Der mündliche Vortrag müßte dem Ton jeder Bearbeitung angemessen sein. Für die-

jenigen, welche an den eigentlichen Redeübungen nicht Antheil nehmen wollten, dennoch aber Anweisungen im Styl allein wünschen, könnte ein abgesonderter Plan angelegt werden. Für noch Jüngere wird Uebung im richtigen Lesen als Vorbereitung zur Deklamation vorgeschlagen. Für diejenigen, die weiter wären, könnte ein Unterricht über deutsche Prosodie damit verbunden werden. Alle vier Pläne könnten nach Beschaffenheit der theilnehmenden Subjecte in nähere oder weitere Verbindung gesetzt werden. Acht bis zehn Subjecte würden in jeden Plan aufgenommen werden. Vorausgesetzt, daß der Verfasser bei diesen Arbeiten eine anständige Subsistenz fände, würde er diesen Beschäftigungen alle seine Zeit widmen. Damit aber diejenigen, welche die Ihrigen an diesem Unternehmen Theil nehmen lassen könnten, den Verfasser und seine Fähigkeiten in den dahin einschlagenden Sachen kennen lernen und beurtheilen, was sie von ihm zu erwarten haben; so schlägt er vor, in Gegenwart derselben an einem öffentlichen Orte eine Rede zu halten, ohne daß Jemand durch seine bloße Gegenwart dabei sich zu irgend etwas verbinde; sowie er im Gegentheil, falls der Vorschlag angenommen werden sollte, sich von ihrer Billigkeit und Einsicht verspricht, daß sie über den Werth von Bemühungen, deren Früchte nicht allemal sogleich sichtbar sein können, nicht zu frühzeitig urtheilen werden.

Fichte hatte diesen seinen Entwurf, dessen wesentlichen Inhalt das Vorstehende in wörtlichem Auszug wiedergibt, an den Prediger Lavater mitgetheilt und hoffte von dem persönlichen Ansehen, in welchem der berühmte Mann stand, und von dem Einflusse, welchen derselbe auf seine Mitbürger ausübte, eine wirksame Unterstützung für den zur Gründung einer Rednerschule entworfenen Plan zu finden. Und wiewohl dem gewiegten berühmten Schriftsteller und Prediger das Mühsame, Schwerfällige und Unbeholfene, das der eignen Darstellung des Candidaten Fichte laut abgelegter Probe noch anklebte, nicht entgehen

konnte; so war er doch gefällig und freundlich genug, dem ihm von Freund Weiße in Leipzig empfohlenen jungen Manne seinen Plan nicht zu verrücken und sagte ihm seine Unterstützung zu. Ob nun aber die hohen Herren in Zürich ihr Zunfthaus zur Meise für die Redeübungen des sächsischen Candidaten nicht so bereitwillig hergeben wollten, wie demselben Lavater zeitweilig seine Kanzel überließ; oder ob die ehrsamen Züribürger in ihrem Vorurtheile gegen Ausländer sich nicht besonders eifrig zeigten, ihre Söhne dem Hauslehrer im Schwert zu Styl- und Redeübungen anzuvertrauen: genug, es wurde Nichts aus der beabsichtigten Rednerschule, und Fichte mußte sich damit begnügen, neben fortgesetzter Uebung im eignen Gedankenausdruck, den jungen Ott und dessen Schwester im Uebersetzen, Aufsätzemachen und Deklamiren so weit zu bringen, als es eben ging und gehen konnte.

Dem biedern Hans Caspar Lavater blieb übrigens Fichte dankbar für den guten Willen, den er gezeigt, wie nicht minder für die ihm gegebene Gelegenheit zum Eintritt in geistig erregte und anregende Kreise der gebildeten Züricher Gesellschaft. Lavater war dem braven und strebsamen, fleißigen und gewissenhaften Candidaten, welchem bei allem seinem eckigen und unbeholfenen Wesen doch Ehrlichkeit und Biedersinn aus den stechenden Augen leuchtete, aufrichtig zugethan und zweifelte nicht daran, daß die bildsame sächsische Bauernnatur, die Fichte mit dem kraftvollen Luther theilte, in der Züricher Gesellschaft mit der Zeit auch mehr Geschmeidigkeit erlangen würde. Und wenn auch die Art, wie sich Fichte seine Glaubensansichten zurecht gelegt hatte, mit dem Herzens- und Phantasiechristenthum, das Lavater den Zürichern und Züricherinnen des achtzehnten Jahrhunderts vortrug, nicht so ganz und gar übereinstimmte; so konnte doch der junge Mann für seine eignen Predigtübungen immer von dem geistvollen, bilderreichen, rednerisch begeisterten und schwungvollen Vortrag des berühmten Züricher

Kanzelredner noch gar Manches lernen. Uebrigens war Lavater duldsam und Weltmann genug, um etwanigen Verschiedenheiten in Glaubensansichten keinen Einfluß auf den persönlichen Verkehr zu gestatten. Galt ihm doch ausdrücklich Jeder als ein Christ und ein Heiliger, wer nur Christum lieb habe, ihn von Herzen seinen Herrn nenne und sich durch die Lehre Christi bestimmen lasse, mochte er nun Jesuit oder Altkatholik, Vernunftheld oder Schwärmer heißen. Und erklärte er doch geradezu, zu Lavater'n als Menschen habe jeder Mensch ungehindert Zutritt, der unthätigste Quietist wie der werkheiligste Pietist, der sinnlich liebende Herrnhuter wie der Socinianer und Deist, ja selbst den entschiedensten Atheisten weise er nicht zur Thüre hinaus. Wie Manches darum auch in Lavater's öffentlichem Treiben und nicht ohne Eitelkeit an die Leute gebrachten Glaubensschrullen dem nüchternen theologischen Rationalisten Fichte anstößig und zuwider sein mochte; es erging ihm, wie so manchem Andern, der in der Ferne mit Lavater unzufrieden war und in der Nähe sich mit ihm befreundete. Das Einnehmende und Gewinnende, wohlthuend Treuherzige in Lavaters persönlichem Wesen ließ im geselligen Umgang mit ihm alle seine Schwächen vergessen, und so fand zwischen dem langen, schlanken Manne mit vorgebogener Haltung, lebhaften und geistvollen Zügen, klaren und glänzenden Augen, dünnen Lippen und langer Nase und dem stämmigen, untersetzten, stracken Hauslehrer beim Schwertwirthe, mit seiner knochigen und felsernen Nase, vollem und rothem Gesicht, borstigem Haarwuchs und dem Erbzeichen der Sachsen, den nicht in's Dunkle stechenden Augen, bald ein unbefangen freundlicher Verkehr statt, der sich auf Jahre hinaus auch in der Ferne noch brieflich fortsetzte.

Lavater war es auch, welchem Fichte die Einführung in das Haus verdankte, an welches sein Herz bald mit dauernden Banden gefesselt werden sollte. Es war die Familie des geistreichen, vielseitig gebildeten und zugleich durch seine Schicksale

und Lebensereignisse erfahrenen Waagmeisters Johann Hartmann Rahn. Im Jahr 1750 hatte diesen Klopstock während seines Aufenthaltes in Zürich als einen jungen strebsamen Kaufmann kennen gelernt, bei dessen Vater der allbewunderte Dichter des Messias eine gastfreie Aufnahme fand. Der für schöne Wissenschaften empfängliche junge Mann, der damals eine neue Art, auf Seide zu drucken, erfunden hatte, schwärmte zugleich für Klopstock und hatte sich nach den Schilderungen, die dieser seinen Züricher Freunden von seiner ältern Schwester Johanna gemacht, mit Sinn und Einbildungskraft in die Klopstocksschwester so sterblich verliebt, daß er sich dem Bruder endlich entdeckte und von diesem das Versprechen erhielt, daß er ihn mit nach Deutschland nehmen und bei der Schwester einführen wolle. So verließ der reiche junge Kaufmann im Februar 1751 mit Klopstock die Schweiz, und Klopstock selber schloß zu Langensalza in dem Hause eines Verwandten den Herzensbund zwischen Hartmann Rahn und seiner Schwester Johanna. Als bald darauf Klopstock durch seinen Freund Moltke in Kopenhagen dem Könige Friedrich V. von Dänemark vorgestellt wurde und fortan der Gunst desselben sich erfreute, erhielt Rahn durch des Freundes und künftigen Schwagers Verwendung vom Könige beträchtliche Summen zur Begründung einer Seidenfabrik in Lingbüe bei Kopenhagen, worauf er sich mit seiner Geliebten verheirathete. Am 15. März 1758, zu der Zeit als Fichte's Vater noch in Pulsnitz beim Leinweber Schurich arbeitete und nur erst noch verstohlen auf dessen Tochter seine Blicke werfen durfte, wurde zu Lingbüe dem Seidenfabrikanten Rahn die Tochter Johanna Maria geboren, bei deren Taufe Klopstock selber Mitpathe ward. Bald aber löste sich die Seidenfabrik wieder auf, nachdem in Folge des zwischen England und Frankreich ausgebrochenen Seekrieges mehrere bedeutende Handelsunternehmungen Rahn's fehlgeschlagen waren. Mit einem kleinen Rest ihres Vermögens gingen die Eltern Rahn nach

Zürich und ließen ihr Hannchen bei den mütterlichen Verwandten in Hamburg zurück, wo sie erzogen wurde, während sich Rahn unter bedrängten Umständen durch Unterrichtgeben und Uebersetzungen aus dem Französischen mit seiner Gattin ernährte. Als er später die einträgliche Stelle eines Waagmeisters erhalten hatte, kam die mittlerweile in Hamburg herangewachsene Tochter in's Elternhaus zu Zürich. Aber bald darauf starb die Mutter an der Lungensucht, und Johanna übernahm die Leitung des väterlichen Hauswesens.

Das Rahn'sche Haus ward durch des Vaters Persönlichkeit und gesellige Bedürfnisse bald einer der lebhaftesten und angenehmsten geselligen Mittelpunkte für Zürich. Einmal in der Woche versammelte sich daselbst ein größerer Kreis, in welchen auch durchreisende Fremde eingeführt wurden; an einem andern Abende sahen Rahn's einen ausgewählten Freundeskreis bei sich. Man konnte den Gesang und das Klavierspiel der Tochter bewundern, und wer dem Vater sich artig zeigen wollte, durfte nur merken lassen, daß er die „gazette de santé oder gemeinnütziges medicinisches Magazin für Leser aus allen Ständen“ gelesen habe, welches Rahn im Jahr 1782 zu Zürich hatte drucken lassen. Darin war auch manches Hausmittel für solche zu finden, die Hannchens guter Tafel und den feinen Weinen des Waagmeisters etwa zu stark zugesprochen oder an dem berühmten Emmenthaler Käse sich übernommen hatten.

Hannchen Rahn war dreißig Jahre vorüber, als der sechsundzwanzigjährige Candidat Fichte in ihres Vaters Haus durch Lavater eingeführt wurde. Sie war von Gestalt keine Juno, die beim ersten Anblick eines jungen Mannes Herz erobert hätte; aber das hinderte nicht, daß für den, der ihr Wesen näher kennen lernte, die „holden Grazien auf ihrem Gesicht“ wohnen konnten. Aber auch Fichte's untersetzte Figur und kräftig gebaute Gestalt, seine grelle Stimme mit scharfem Accent nahmen nicht sogleich im Anfang für ihn ein. Er hatte bei allem Eckigen und

4*

Steifen in seinen Bewegungen etwas Heftiges, in seinem Gange etwas Drängendes und sprach schnell; aber der Unterschied von vier Jahren, die er jünger war, als Fräulein Rahn, glich sich durch die gemessene Haltung aus, die er früh gewonnen hatte. Hannchen war nicht immer so verständig und gesetzt gewesen, wie damals, als ihr des Schwertwirths Hauslehrer von seinen Predigten sprach, und sie ihm Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit" rühmte oder ihren Glauben an die Vorsehung bekannte. Und Fichte hatte nicht erst durch das Raisonnement und Beispiel Rousseau's die Ueberzeugung gewonnen, daß es der Liebe mancherlei gebe, aber keine ohne innige Hochschätzung wahr und dauerhaft sein könne. Auch Hannchen war im Gefühle ihrer nach Entwicklung ringenden Kräfte durch das Lebhafte der ersten Jugendjahre hindurchgegangen, und da hatte besonders das Verlangen nach der größern Welt sie gereizt. Das häusliche Leben konnte solange für sie keinen Reiz haben, als sie noch nicht die volle Kraft hatte, darin zu wirken. Als aber durch den Tod der vortrefflichen Mutter ihr Herz gleichsam zermalmt und auf eine Zeitlang getödtet worden war, da wandte sich die Liebe des Vaters ganz der Tochter zu, und sie konnte zur Erleichterung desselben ein Hauswesen führen; da ging ein neues Herz ihr auf, da war sie wie umgeschaffen.

So wenigstens legte Fichte sich und ihr selber ihren Lebensgang bis zum dreißigsten Jahre zurecht. Ihr kindliches Herz, ihre Standhaftigkeit, den Eltern zu dienen, hat er durchaus als fest von ihr erwartet. Er sah hier einen weislich angelegten Plan der Vorsehung, um sie zu dem zu machen, was sie werden sollte und was sie jetzo war und was nach der Weisheit dieser Vorsehung die beste Art der Existenz für sie war. So hatte er sie kennen lernen, und daß er die Nichte Klopstock's kennen lernte, hatte er eigentlich auch eben dem von ihm nun doppelt verehrten Klopstock zu danken. Als dieser vor nun fast vierzig Jahren in Zürich zum Besuche sich aufgehalten, war es (wie er selber

nach Deutschland schrieb) dort noch Mode, daß die Mädchen die Mannspersonen ausschweifend selten sprechen konnten, daß sich dieselben vielmehr nur unter einander sprachen und sich nur unter einander Visiten gaben. Und man schmeichelte dem jungen Dichter, den die Züricher Mädchen als einen vom Himmel gesandten Propheten ansahen, er hätte allein das Wunder bewirkt, daß eine so außerordentliche Gesellschaft von sechszehn Personen, die zur Hälfte aus Frauenzimmern bestand, zu einer Lustfahrt auf dem schönen See sich zusammenfand. Seitdem war die Geselligkeit der Züricher und Züricherinnen eine freiere und manches altfränkischen Zwanges ledig geworden, und was zur Zeit Klopstock's noch der besondern Veranstaltung der Madame Müralt bedurft hatte, um dem jungen Manne Gelegenheit zu verschaffen, jungen Mädchen Gedichte oder andere Erzeugnisse der schönen Literatur vorzulesen, das fügte sich zu Fichte's Zeit von selbst durch den gemischten Verkehr der jungen Leute in solchen Freundeskreisen, wie sie Fichte im Rahn'schen Hause traf. So bekennt denn dieser, daß seine Neigung zu Hannchen Rahn nicht urplötzlich entstand; aber schon als er sie zum ersten Male sah, habe ihm sein Genius ganz leise angedeutet, daß diese Bekanntschaft für sein Herz, seinen Charakter, seine Bestimmung nicht gleichgültig sein werde. Vorerst aber hatte der ohnedieß zurückhaltende junge Mann noch deutlichere Winke der Vorsehung abzuwarten, ehe er, der arme Candidat, der ohnedieß noch das sächsische Predigerexamen vor sich hatte, es hätte wagen dürfen, seine Hoffnungen auf des reichen Waagmeisters Tochter zu richten.

Mittlerweile war der Sommer herbeigekommen, der auch in Fichte's einförmiges Hauslehrerleben Abwechslung durch den Aufenthalt in dem Landhause der Familie Ott brachte. Außer dem freundschaftlichen Verkehr mit dem Candidaten Achelis aus Bremen, der in einer andern Züricher Familie Hauslehrer war, wurde Fichte mit dem jungen begabten Dichter Escher, dem Sohn

eines Geistlichen in dem benachbarten Orte Sax, näher bekannt, welcher sich damals mit einem biblischen Epos trug. Der Verkehr mit diesem jungen Manne, der schon damals kränkelte und bald nach Fichte's Entfernung von Zürich starb, wurde für Letztern die Veranlassung zum Abfassen einer Abhandlung über das Epos, worin er sich besonders auf eine kunstrichterliche Würdigung von Klopstock's Messias und die undichterische Wirkung einließ, welche darin das Streben nach kirchlicher Rechtgläubigkeit machte. Mit dem Candidaten Achelis aber hatte Fichte oftmals freundschaftlichen Streit über seine Lehre von der Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen, wogegen jener die Freiheit vertheidigte, während der alte Rahn auf Fichte's Seite stand. Im Mai 1789 schloß sich Fichte an die Karavane von Züricher Gelehrten an, welche jährlich in diesem Monat nach dem an der Landstraße von Aarau nach Solothurn gelegenen Städtchen Olten wallfahrte, wo seit 1780 die schon viele Jahre bestehende helvetische Gesellschaft ihre Jahresversammlungen hielt. Dort lernte er auch den in ebendemselben Jahre mit Fichte gebornen Dichter Freiherrn von Salis kennen, der als Hauptmann in der Schweizergarde zu Versailles diente und dessen anmuthig-zarte Gedichte einige Jahre später durch seinen Geistesverwandten Matthison zuerst in Zürich herausgegeben wurden.

Die heitre Versammlung von Freunden der Wissenschaft ahnte damals zwischen ihren Bergen in der fruchtbaren Aarebene noch Nichts von den furchtbaren Stürmen, welche in wenigen Wochen von Frankreich aus Europa durchschüttern sollten. Aber schon waren seit dem 5. Mai die verhängnißvollen états-généraux eröffnet, in deren Schoße bald die lebhaftesten Bewegungen vor sich gingen, als Vorspiele der mächtigen Staatsumwälzung, die am denkwürdigen 14. Juli mit der Erstürmung der Bastille begann. Den Eindruck, den diese Ereignisse auf alle Freunde der Freiheit und insbesondere auf die strebende

Jugend hervorbrachte und dem Klopstock in der Ode „Kennet euch selbst!“ Worte lieh, theilten auch Fichte's Züricher Kreise. „Der 14. Juli zu Paris (so schrieb Johannes Müller, der Geschichtschreiber, an den Buchhändler Füßli in Zürich) ist der schönste Tag seit dem Untergange der römischen Weltherrschaft und wird der wichtigste Tag seit der Schlacht bei Philippi sein, wenn diejenigen Nationen, welche alle französischen Moden nachgeäfft, endlich auch über die in öffentlicher Meinung und Volkskraft liegende Stärke aufmerksam werden. Es ist ein lange nicht gesehenes Schauspiel, Freiheit als Tochter des Lichts, gegründet auf Gesetze, an der Spitze des größten Volkes in Europa zu sehen. Die Convulsionen sind stark, aber eine freie Verfassung ist für das nicht zu theuer. Was hat die englische, die holländische, die schweizerische nicht gekostet! Nun aber nimmt mich doch Wunder, ob die Deutschen sich nicht bald schämen werden, ihrer Solidität und ihres überlegenen Verstandes sich gegen die frivolen Franzosen zu rühmen und ob gewisse Oligarchen sich's nicht merken werden?“ So dachten die Meisten in Zürich und machten kein Hehl daraus. Nur den „gnädigen Herren in Zürich“ wurde es bald um das böse Beispiel bange; aber man suchte vergebens von Seiten der Obrigkeit aus Furcht vor einem „Züri-Putsch“ die Eindrücke der über die Ereignisse in Frankreich sich verbreitenden Nachrichten zu verhüten, weil man Forderungen von Aufhebung der Zehnten und Bodenzinsen, sowie Beeinträchtigung des obrigkeitlichen Ansehens besorgte. Aber es half Alles Nichts; nach wenigen Jahren wurde auch die Schweiz in den Strom der Weltereignisse hineingerissen, und bald werden wir auch Fichte'n mit kräftigem Worte für die Ideen der neuen Freiheit auftreten sehen, welche jetzt zum ersten Male die Welt durchzuckten.

Wie aber die Helden der französischen Nationalversammlung das Andenken Rousseau's erneuerten und in seiner Schrift „vom Gesellschaftsvertrag“ den „Pharus der Gesetz-

gebung" zu finden glaubten; so hatte es auch für den Rousseauverehrer im Züricher Gasthof zum Schwert ein besonderes Interesse, die Staats- und Gesellschaftsgedanken des Mannes genauer kennen zu lernen, dessen Erziehungswerk „Emil" mit dem Glaubensbekenntniß des savoyischen Vikars in Fichte's Geburtsjahre 1762 in Paris durch den Henker öffentlich verbrannt worden war. Und hatte Rousseau damals auf den Hirtenbrief des Pariser Erzbischofs geantwortet, nicht er sei der Gottlose, sondern die Gottlosen seien diejenigen, die sich Gottes Gerichte anmaßten; so schien ja jetzt vor aller Welt Augen ein solches lautes Gottesgericht über diejenigen hereingebrochen zu sein, welche die allgemeinen Menschenrechte, deren begeisterter Apostel Rousseau gewesen, mit Füßen getreten hatten. Die Früchte jedoch, welche bei Fichte das Studium Rousseau's in diesem Betracht zeitigte, kamen erst später zum Vorschein, als er nach der Unruhe seines Hauslehrer- und Wanderlebens endlich im Rahn'schen Hause den eignen häuslichen Herd finden sollte.

Die geselligen Abende, die er dort im Winter 1789—90 regelmäßig verlebte, zogen seinen Verstand und sein Herz allgemach näher und näher zu Johanna Rahn hin, deren Umgang ihm zum unentbehrlichen Freundschaftsbedürfnisse ward. Seine Predigten, die sie gern besuchte, und seine schriftlichen Ausarbeitungen gaben erwünschten Anlaß nicht bloß zu mündlichen Unterhaltungen, sondern auch bald zu schriftlicher Mittheilung, von welcher „Papa Rahn" Nichts erfuhr. Waren ihm „die Sonnabendsgesellschaften" von 6—8 Uhr Abends im Rahn'schen Hause eine liebe Gewohnheit geworden, so sprach er in den kleinen Briefen, die er an Hannchen gelegentlich durch den Knecht oder die Aufwärterin aus dem Gasthaus zum Schwert schickte, von seinem Sonnabende, an welchem dann gewöhnlich auf den nächsten Dienstag irgend ein wie zufällig erscheinendes Zusammentreffen außerhalb des Rahn'schen Hauses verabredet wurde. Der Aufsatz über Klopstock war fertig geworden.

Die Freundin theilte ihn dem Chorherrn Tobler mit und berichtete dann mit einigen Zeilen dem Herrn Candidaten das Lob Tobler's und dessen Meinung, daß der Aufsatz eine Veröffentlichung durch den Druck verdiene. Aber des Chorherrn Lob machte gerade des Candidaten eignes Urtheil über die Arbeit scheu, und sie mußte in den „Schmelztiegel" zur Umarbeitung wandern.

Das Verhältniß Fichte's im Gasthof zum Schwert hatte sich mittlerweile immer mehr getrübt, jemehr Madame Ott mit der ganzen unbieg- und unschmiegsamen Weise ihres Hauslehrers unzufrieden war, wie es auch schon früher in seiner sächsischen Heimath gewesen zu sein scheint, da er innerhalb dreier Jahre in mehreren Häusern Hauslehrer war. Auf Ostern 1790 sollte er aus dem Ott'schen Hause austreten. Fichte'n war das ganz recht, da ihm ohnedieß die Schwertküche nicht bekam und er zuletzt etwas zu kränkeln angefangen hatte. Auch die scharfe Winterluft vor Zürich fing ihm an beschwerlich zu werden. Vielleicht mochte er auch, wie er selber meint, das dortige Weintrinken nicht vertragen. Geräuchertes, Gesalzenes, Seefische, Bier, so schreibt er, voilà ce qui tout à mon éstomac!

So war es bereits Fastnacht geworden und die Abreise des Candidaten rückte immer näher. Dazwischen fiel der zweiunddreißigste Geburtstag Hannchens, der übrigens damals dem Verehrer noch unbekannt gewesen zu sein scheint. Aber Fichte glaubte an eine Vorsehung und merkte auf ihre Winke, und gegen Ende Februar glaubte er deutlichere Winke zu finden, daß die Vorsehung Hannchens Schicksal zugleich mit dem seinigen entworfen zu haben scheine. Johanna wünschte von ihm einen Aufsatz über die Vorsehung, und da er im Augenblick keine Zeit hatte, einen solchen auszuarbeiten, so verweist er sie auf eine Predigt über die Vorsehung in den „geistlichen Reden" des Kopenhagener Hofpredigers Bastholm. Diese Rede enthielt ganz Fichte's eigene Ueberzeugungen und er versichert, daß er

stolz darauf wäre, eine solche Predigt gemacht zu haben. Ueber Vorsehung und künftiges Leben dachte er ganz übereinstimmend mit Fräulein Rahn. Gott sorgt für uns, schreibt er ihr, und verläßt keinen ehrlichen Mann. Vertrauen auf die Vorsehung, die unser Geschick lenke, und die Hoffnung auf das künftige Leben waren Empfindungen, die er mit dem Innersten seiner Seele verwebt wußte.

In der Gesellschaft gibt ihm Johanna, unbemerkt von den Andern, ein Briefchen, das fünfte, das er von ihr hatte, während der seinigen schon mehrere waren. Wie ein Dieb und ungeschickt genug, wie er ihr nachher schreibt, hatte er die Zeilen zu sich gesteckt und war damit nach Hause geeilt. Er schloß sich in sein Zimmer ein und schlürfte nun den Brief „mit langsamem Genusse Zug für Zug hinunter". Bis Mitternacht war er an sein Pult gebannt, um ihre „Fragen" zu beantworten. Sie hatte ihn gefragt, ob vielleicht seine Freundschaft für sie blos aus Mangel an anderm weiblichen Umgang entstanden sei. Er glaubt darauf „entscheidend" antworten zu können: „Ich habe mancherlei Frauenzimmer gekannt und bin mit ihnen auf mancherlei Fuß gestanden; ich habe mancherlei empfunden, wo nicht die verschiedenen Grade, doch höchst wahrscheinlich die verschiedenen Arten der Empfindungen gegen Ihr Geschlecht glaube ich durchlaufen zu haben; aber noch nie habe ich gegen Eine empfunden, was ich gegen Sie empfinde. So ein inniges Zutrauen ohne Verdacht, daß Sie Sich gegen mich verstellen könnten, und ohne den Wunsch, mich gegen Sie zu verbergen; so eine Begierde, von Ihnen ganz so gekannt zu sein, wie ich bin; so eine Anhänglichkeit, in die das Geschlecht auch nie den entferntesten merklichen Einfluß hatte (denn weiter ist es keinem Sterblichen vergönnt, sein Herz zu kennen), so eine wahre Hochachtung in Ihren Geist und Resignation in Ihre Entschließungen habe ich noch nie empfunden. Urtheilen Sie also selbst, ob es vom Mangel andern weiblichen Umgangs her-

kam, daß der Ihrige einen Eindruck machte, den noch keiner gemacht hat, und mich eine ganz neue Art von Empfindung kennen lehrte. Ob ich Sie in der Entfernung von Ihnen vergessen werde? Vergißt man eine ganz neue Art von Sein und die Veranlassung dazu? Oder werde ich auch einst vergessen, aufrichtig zu sein? Oder wenn ich das vergessen könnte, verdiente ich dann noch, daß Sie Sich bekümmerten, wie ich von Ihnen dächte?"

Ob ihm auf seiner Reise ein Unglück zustoßen könne, hatte sie ihn ferner gefragt; wie seine nächsten Schicksale sein würden? Denn Papa Rahn hatte versprochen, einen Aufsatz Fichte's mit einem Empfehlungsbriefe an den freisinnigen und edeln dänischen Staatsminister, Grafen Bernstorff nach Kopenhagen zu schicken, um dem Freunde eine Stelle als Führer eines Prinzen auf Akademieen oder als Vorleser bei einem Hofe eine Anstellung zu verschaffen. Und wenn auch Fichte, der sich ja so etwas schon einmal in Leipzig gewünscht hatte, das Hofleben als eine „neue Bearbeitung seines Charakters" ansah; so sah doch Hannchens Auge darin schärfer und richtiger, wenn sie fand, daß Fichte an keinen Hof tauge. In der Bekümmerniß ihres liebenden Herzens hätte sie ihn, statt auf der Christiansburg am Sunde und großen Belt, lieber in der Nähe ihrer Schweizerberge gehabt und wollte ihm auf seine Reise eine Empfehlung nach Bern an eine ihr bekannte Dame mit geben, um ihm dort etwa eine Stelle als schweizerischer Professor zu verschaffen. Er dagegen meinte, zu einem Schulmanne tauge er nicht, und auf seine Aufsätze gebe er Nichts. Sie könnten nicht das machen, was man Sensation nenne, das sei weder in ihnen, noch überhaupt in seinem Geiste; denn Viele würden gar nicht verstehen, was darin liege, und die es etwa verständen, würden ihn für einen brauchbaren Mann halten, deren es noch mehr gebe. Uebrigens müsse in Bern erst eine Professur offen sein, die er übernehmen könnte. Ob er aber nach Bern oder Kopenhagen,

nach Lissabon, Madrid oder Petersburg gehe, das sei ihm in Absicht auf ihn selber gleich, denn er glaube, daß sein Körper so ziemlich alle Himmelsstriche vertrage. „Und es wäre meiner und Ihrer Ruhe vortheilhafter (schreibt er ihr), wenn Sie die Sorge dafür Dem überließen, dem ich sie überlasse und der allein es besorgen kann. Daß ich auf meiner Reise für meine Gesundheit und Sicherheit sorge, daß ich mir traurige Schicksale erträglich und glückliche unschädlich zu machen suche, ist meine Pflicht; daß Ihr guter Papa und alle gute Menschen, die es können und wollen, ihr Möglichstes thun, um mir nützlich zu sein, ist ihre Güte: aber daß sie und ich reüssiren, oder wenn die ganze Welt so gütig sein wollte, sich darüber krank zu sorgen, so würde die ganze Welt mit allen ihren Sorgen Nichts dazu thun können. Es ist unsere Sache, es an uns nicht fehlen zu lassen; aber der Erfolg steht ganz in den Händen des Ewigen! . . . Der Antheil, der aus allen jenen Aeußerungen spricht, die reizende Güte, die Sie mir allenthalben erzeigen und die Wonne, die ich empfinde, einer solchen Person nicht gleichgültig zu sein; Theuerste, Sie sind es werth, daß — derjenige, den Sie Ihrer Freundschaft werth halten, sich nicht in falscher, übelverstandner Bescheidenheit erniedrige. Ihre schöne, offene Seele verdient es, daß ich mir auch nicht einmal den Anschein gebe, als ob ich den reinen Abdruck derselben nicht für ächt erkenne, und deßhalb ist es auch von meiner Seite durchgängige Offenheit, die ich gelobe!"

Der alte Pfarrer von Flaach, einem Dorfe im Canton Zürich, war auf den Tod krank, und der Candidat beim Schwertwirthe zu Zürich hatte es übernommen, am Sonntag Reminiscere, den 28. Februar 1790, dort zu predigen. Am Freitag hatte er Hannchen gesehen; am Sonnabend wanderte er nach Flaach, ohne ihr etwas davon gesagt zu haben, daß er auf seinen Sonnabend bei ihr verzichten müsse. Aber Abends von 6—8 Uhr waren seine Gedanken, anstatt bei seiner sonntägigen

Predigt, vielmehr bei Rahn's, und um das Fräulein O. aus Sch., welches im Pfarrhause seine Gesellschafterin war und ihn über seine schweigsame Trockenheit aufzog, los zu werden, schützte er Müdigkeit und Ermattung von der Reise vor. Dienstags sahen sich Fichte und Hannchen wieder, nach dem von ihr getroffenen „Arrangement". Sie erinnert ihn an ein ihr versprochenes, von ihm selber zu dichtendes Lied, das sie singen wolle. Das Lied beschäftigt ihn mehrere Tage lang in seiner von Schulstunden freien Zeit und er erklärt sich ihr für einen langsamen Dichter, den jeder Reim eine Stunde koste.

Am folgenden Sonnabend ging es abermals zum Predigen nach Flaach, nachdem der offene, ehrliche Fichte am Freitag sein Hannchen abermals ruhig in der Meinung gelassen, als käme er am Sonnabend zu ihr. Er glaubte schonend und zärtlich zu handeln; er wollte ihr Mißvergnügen darüber nicht sehen und ihr seine eigne Betrübniß darüber nicht zeigen. Darum schickte er ihr am Samstag, vor seiner Abreise an den Ort, wohin ihn die Pflicht rief, einen Brief durch den Hausknecht, den er auch nachher nicht zu fragen vergaß, an wen er den Brief abgegeben habe. Die gute alte Wittwe des Mannes, den Fichte liebte und dessen Achtung ihm einer der süßesten Genüsse war, die ihm Zürich gegeben, und dessen Freundschaft er sich noch hatte erwerben wollen, war voll Dankbarkeit für seine Gefälligkeit im Predigen, die ihm Nichts wären, hätten sie ihm nicht zwei Tage bei der Freundin gekostet. Die alte Wittwe weinte beim Abschied, da ihr Fichte sagte, daß es seine letzte Predigt gewesen, die er in Flaach halten könne. Dießmal kam er schon am Sonntag bei guter Zeit von dort zurück; denn er hatte die Ehre, in Gesellschaft des Baron von Walldorf heimzufahren. Er ging auf die Limmatbrücke und berechnete sich, welche Lage die günstigste sei, um zu Hannchens Fenster hinaufzusehen. Kaum aber hatte er mit Einem Blicke ihr Zimmer durchflogen, so blickte er wieder zu Boden, wie ein Dieb, der

auf der That ertappt ist, und wundert sich später brieflich, wie er, der doch nicht immer wegen seiner Bescheidenheit berühmt gewesen sei, zu dieser Schüchternheit komme. Hannchen's Mädchen aber wußte an dem Tage dem Fräulein zu berichten, der Herr Candidat beim Schwertwirthe habe manchmal zu ihrem Fenster hinaufgesehen, was ihr Fräulein Rahn vermuthlich als einen Irrthum auszureden suchte.

Am Dienstag früh schreibt ihr Fichte in der Hoffnung, ihr den Brief Nachmittags, ihrem gewöhnlichen „Arrangement“ gemäß, beim Spaziergang auf dem Lindenhof selbst übergeben zu können. Leider wurde dort das Rendez-vous durch eine „häßliche alte Frau“ gestört und er konnte seinen Brief nicht abgeben, obwohl er den ihrigen glücklich einsteckte und in seiner Verwirrung nur sehen konnte, wie sie in Verlegenheit war. Er hoffte zwar, sie nachher noch auf der Promenade vor der Stadt zu finden, durchrannte sie pfeilschnell „mit der Lorgnette vorm Auge“, wurde durch jedes Frauenzimmer aus der Ferne getäuscht, rannte nach Hause, wo kein Mensch ihn erwartete, um dort von 55 bis 60 Minuten auf fünf Uhr ihren Brief zu verschlingen, ging dann nach Rahn's Hause, in der Hoffnung, die Gesuchte da zu finden, klingelte und die „theure Barbel, que vous connaissez, antwortete“ dem Herrn Candidaten. Da kam der Papa und Fichte mußte sich nothgedrungen in seine gemessene Haltung bringen, die der alte Rahn an ihm gewohnt war. Er machte eine lustige Miene zum schlechten Spiel und ging ruhig, wie er schien, mit dem Herrn Waagmeister zum Chorherrn Tobler. Auf dem Rückwege fragte er den Papa nach Fräulein Hannchen und hörte, sie sei bei Waagmeister Tobler's. Beim Abschied am Rahn'schen Hause erwartete er noch — „wie kindisch!“ — er könne da noch mit hinaufgehen, Hannchen sehen und ihr den Brief geben. Aber Papa, obwohl derselbe Abends noch die Gesellschaft hatte, forderte ihn dazu nicht auf, und er ging also verdrieslich nach Hause. Voll Haders mit der Vor-

sehung, die doch sonst keinen ehrlichen Mann verläßt, verriegelte sich der Herr Candidat auf seine Stube und arbeitete im Aerger an seinem Aufsatz über den Messias. Als es damit nicht recht ziehen wollte, las er noch einmal langsam den letzten Brief und forschte dem „Gange der Vorsehung in seinem Leben nach“. Er brach dann traurig seinen nicht angebrachten Brief wieder auf. „Meine Aufwärterin (schreibt er dann) wundert sich über meine heutige böse Laune. O wenn sie wüßte, wie viel Ursache ich dazu hätte!“

Er findet, daß der Hauptzweck seines Lebens nicht sowohl der sei, sich jede Art von wissenschaftlicher Bildung zu geben, darin er viel Eitles merkt, sondern Charakterbildung, soviel ihm das Schicksal nur immer erlaube. Er findet, daß eben dieß auch wohl der Plan der Vorsehung mit ihm sein könnte. Er sagt sich jetzt, daß er schon mancherlei Situation erlebt, manche Rolle gespielt, manche Menschen und Stände kennen gelernt, im Ganzen aber gefunden habe, daß durch alle diese Vorfälle sein Charakter immer bestimmter geworden sei. Noch aber gehe ihm gänzlich die Eigenschaft ab, sich in Andere hineinzufinden, sich zu „pliiren“, und falsche oder seinem Charakter entgegengesetzte Personen und Menschen, die ihm zuwider seien, zu behandeln. Ebenso wenig glaubt er die Fähigkeit zu besitzen, etwas in's Größere zu wirken. Zu einem Gelehrten von métier habe er so wenig Geschick, als möglich; denn er wolle nicht bloß denken, sondern auch handeln und am Wenigsten über des Kaisers Bart denken. Er tröstet sich damit, daß die Vorsehung schon wissen müsse, wo und wozu sie ihn brauche. Er wolle so viel werden, als er werden könne, und unterliege er, nun wohl, so sei dieß auch der Wille der Vorsehung. Am Hofe freilich, darin habe Hannchen recht, sei kein wahres Glück und wenn er Premierminister würde. „Das ist unter dem Monde nirgends, beim Dorfpfarrer so wenig, als beim Premierminister. Der Eine zählt Linsen, der Andere Erbsen; das ist der ganze Unter-

schied. Glück ist nur jenseits des Grabes; alles auf der Erde ist unbeschreiblich klein. Das weiß ich; aber Glück ist's auch nicht, was ich suche. Ich weiß, ich werde es nie finden. Ich habe nur Eine Leidenschaft, nur Ein Bedürfniß, nur Ein volles Gefühl meiner selbst: nämlich außer mir zu wirken. Jemehr ich handle, desto glücklicher scheine ich mir. Ist das Täuschung? Es kann sein, aber es liegt doch Wahrheit zu Grunde."

Ob ihn nun, da er um Mitternacht dieses eigenthümliche Bekenntniß an Hannchen zu Papier brachte, eine Ahnung davon beschleichen mochte, wie seltsam dergleichen Redensarten aus dem Munde eines liebenden Jünglings dem Gegenstande seiner Liebe klingen mußten; er schließt am Ende doch den Brief mit den Worten: „Aber das ist gewiß keine Täuschung, daß es ein Himmelsgefühl gibt, von guten Seelen geliebt zu werden und Personen zu wissen, die Antheil, lebhaften, innigen, steten, warmen Antheil an mir nehmen. Seit ich Ihr Herz näher kenne, empfinde ich dieß Gefühl in aller seiner Fülle. Urtheilen Sie, mit welchen Empfindungen ich diesen Brief schließe!" Man braucht nicht für Ossian zu schwärmen oder in einem poetischen Arkadien sich sein Glück zu träumen, um herauszufinden, daß Fichte jenes Gefühl der Liebesinnigkeit nicht kennt, welches weit entfernt von thränenreicher Empfindsamkeit und weichlicher Ueberschwänglichkeit, im vollen Bewußtsein gegenseitiger Zugehörigkeit jenes sichere und gediegene Beruhen des Einen auf dem Andern in unbedingter Ergebenheit zeigt. Seine Liebe zu Hannchen Rahn entbehrte jener eigentlichen Leidenschaft des Herzens, die über der geliebten Person sich selber vergißt, um mit dem ganzen eignen Sein in ihr aufzugehen, jener mächtigen Schwinge, die den Liebenden über sich selbst erhebt, um ihn mit der Gewißheit zu beseligen, daß er Leib und Leben, Herz und Geist, alle Wünsche und allen Ehrgeiz für die Liebe zu opfern fähig sei.

Die alte Predigerswittwe zu Flaach hatte in der Woche

vor Lätare in ihrer Verlegenheit um einen Prediger für den Sonntag vergebens in der ganzen Stadt herum geschickt und endlich auch bei Fichte angepocht. Er konnte ihr's nicht abschlagen, noch einmal dort zu predigen. Er schreibt's am Samstag durch den Hausknecht an Hannchen und hofft, sie am Dienstag durch das gewöhnliche „Arrangement" auf dem Lindenhofe zu sehen. Seine „Paar Verschen" waren mittlerweile fertig geworden und in Hannchen's Hände gelangt. Er dankt ihr „tausendmal," daß sie dieselben so werth halte, wie sie ihm schrieb. Es war ein erwünschter Zufall, daß dieselben gerade noch zur rechten Zeit kamen, um sie am 15. März, als ihrem zweiunddreißigsten Geburtstage, zum Clavier zu singen. Fichte sah sie an diesem Tage nicht, belehrte sie aber brieflich, daß hier wieder ihre Güte ihr Urtheil über die Reime gebildet habe; die Verse, obwohl die besten, die er habe machen können, seien doch schlecht und könnten ihm nur dadurch vielleicht lieb werden, daß er sie noch einmal von ihr singen höre. Am Sonntag Judica konnte er in Flaach keinesfalls mehr predigen, aber „leider!" auch nicht mehr im Münster zu Zürich, wie Johanna gewünscht hatte. „Ich glaube (schreibt er ihr) — denn ich hasse die falsche Bescheidenheit — einige Anlage zum Prediger zu haben; aber es fehlt noch weit mehr, als da ist." Und dann wieder, als von seinen Planen für die Zukunft die Rede war: „Ich habe keinen offenbaren Widerwillen, Prediger zu werden, und wenn sich jetzt in Sachsen eine honnette Gelegenheit dazu zuerst zeigte, und die theologische Denkungsart dort sich ein wenig änderte, so würde ich es nicht ausschlagen. Aber ich will Alles erwarten und auf Alles gefaßt sein!"

Schließlich hielt es Fichte für das Gerathenste, einstweilen auch ohne bestimmte Aussichten auf's Gerathewohl nach Leipzig zurückzukehren, um dort Anstalten zum Bestehen der Dresdner Candidatenprüfung zu machen. Am Sonnabend vor Judica theilte er seiner Freundin mit, daß seine Abreise nun auf Sonn-

tag Palmarum, den 28. März, bestimmt sei. Unter einer Bedingung wolle er von ihr förmlichen Abschied nehmen, daß er es nämlich von ihr allein könne. „In jedes Andern Gegenwart, selbst in der Ihres vortrefflichen Papa wäre der Abschied durch jene Zurückhaltung, über die ich so klage, genirt. Suchen Sie es denn so einzurichten, daß ich Sie zuletzt allein sehe. Aber lieber will ich gar nicht von Ihnen Abschied nehmen, als einen kalten, etiquettenmäßigen Abschied!" In demselben Briefe versichert er ihr zugleich, daß sie die einzige weibliche Seele sei, die er am Meisten werde schätzen, ehren und lieben können, und daß er Nichts mehr unter dem weiblichen Geschlecht zu suchen habe und Nichts mehr finden könne, was für ihn sei! Er beklagt sich noch bei ihr, daß ihm Herr Ott fast eine ganze Stunde gestohlen habe, die er mit demselben habe verplaudern müssen und besser im Andenken an sie zugebracht hätte. Wäre dieß nicht, so würde ihm der Mann zuletzt noch lieb werden!

Unter den Eigenthümlichkeiten von Fichte's Charakter, die sich in den Briefen an des Waagmeisters Hannchen kundgeben, trat gelegentlich auch seine, wie es die Welt nannte, stolze Denkungsart bezeichnend hervor und warf auf die Art, wie er liebte, ein merkwürdiges Licht. Bei einer zufälligen äußern Veranlassung hatte er gegen Fräulein Rahn der Nothwendigkeit erwähnt, vor seiner nahen Abreise überflüssige Ausgaben zu vermeiden. Es hatte ihn, wie er ihr schreibt, Ueberwindung gekostet, sie in diesen „vielleicht verwahrlosten Winkel seines Herzens" blicken zu lassen und ihr einen „gewissen Stolz" zu verrathen, den er darein setzte, niemals eine Geldverlegenheit merken zu lassen und keine Ausgabe zu scheuen, die man von ihm erwartete, selbst wenn er das Geld borgen sollte! Auf jene Aeußerung hin wagte es die Freundin, mit aller Offenheit und Natürlichkeit ihm Geld anzubieten, wenn er dessen bedürfe. „Anfangs (so schreibt er ihr nachher darüber) regte sich in mir, ich gestehe es mit Beschämung, der Stolz. Es fiel mir ein,

was ich Ihnen neuerlich geschrieben, und ich Thörichter konnte einen Augenblick glauben, Sie hätten mich mißverstanden. Doch war ich selbst in diesem Augenblicke mehr betrübt, als beleidigt: der Schlag kam von Ihrer Hand. Plötzlich erwachte jedoch die bessere Seele: ich fühlte den ganzen Werth ihres Herzens und war tief gerührt. Wäre nicht in diesem Augenblicke Ihr Papa gekommen, ich wäre meiner Rührung nicht Meister gewesen. Annehmen jedoch konnte ich es nicht. Nicht als ob Ihr Geschenk mich erniedrigen könnte, aber wahrlich, ich brauche es nicht. Ich bin ohne Geld, heißt bei mir: ich habe keines, um unberechnete Ausgaben zu machen. Zu den sehr kleinen regelmäßigen Ausgaben habe ich bis zu meiner Abreise genug. In Verlegenheit — und ich glaube, die Vorsehung waltet über mir! — komme ich selten, wenn ich kein Geld habe. Ich verspreche Ihnen aber, wenn ich je in Geldverlegenheiten kommen sollte, wie es nach meiner Denkungsart und meinem Glücke nicht das Ansehen hat, sollen Sie die erste Person sein, an die ich mich wende und an die ich mich je gewandt habe, seit ich von meinen Eltern Nichts haben will!"

Nach jener Erklärung Fichte's, daß er von Johanna entweder allein oder gar nicht Abschied nehmen wolle, hatte Fräulein Rahn jene von ihrem Verehrer so beklagte Zurückhaltung überwunden und ihrem Vater das Geheimniß mitgetheilt, und der Abschied wurde comme il faut gefeiert, die Verlobung aber einstweilen nur im engsten Familienkreise bekannt gemacht. Außer dem was sich von selbst versteht, gab ihm seine Johanna einen Hyacinthenstrauß mit auf den Weg. Ein Hausmittel aus des Vaters gazette de santé sandte sie ihm nach, damit er die in Folge des vielen Stundenhaltens, Predigens und Briefschreibens verlorene frische Farbe wieder bekäme.

---

4. Der Aufgang eines neuen Lebens in Leipzig.

(1790—91.)

Gehoben von dem beglückenden Bewußtsein, im Diensthause Zürich eine Freundin gewonnen zu haben, die sein Weib werden wollte, verließ Fichte frohen Muthes das Weichbild der Stadt, wo er wußte, daß er nicht vergessen ward. Früh Morgens am Mittwoch in der Osterwoche **1790** traf er in Sax bei seinem Freunde Escher ein, der bei seinem Bruder und seiner Mutter im Pfarrhause lebte. Am Gründonnerstage communicirte Fichte in Sax „mit Andacht und Andenken“ an seine Johanna und predigte Nachmittags für den Bruder des Freundes, um „nicht müßig zu sein.“ Am Charfreitage machte er mit Escher, der ihm versprach, die „Frühlingsfeier“ von Klopstock für Fräulein Rahn in Musik zu setzen, eine kleine Fußreise in das benachbarte österreichische Städtchen Feldkirch und wanderte am Sonnabend mit einem starken Katarrh von Sax durch's Rheinthal herauf nach Konstanz, wo er am ersten Ostertage verweilte. Am zweiten Ostertage ging's weiter nach Schaffhausen, wo er ein Empfehlungsschreiben an einen Bankier abgab, welchem Rahn den größten Theil seines Vermögens anvertraut hatte. Obwohl hier Fichte „Politesse erwiesen“ bekam, so witterte doch seine ketzerische Nase heraus, daß der Charakter des Mannes zweideutig sei. Und leider sollte sich's noch vor Jah-

resfrist herausstellen, daß seine an Rahn's ertheilte Warnung vor dem Manne nur allzu begründet war. Von Schaffhausen schrieb er zum ersten Male nach Zürich und versprach seiner Johanna, sobald er in Stuttgart seinen Koffer öffnen könne, ihr Hausmittel zu gebrauchen, obwohl er sich „in Absicht des Magens sehr gesund" fühlte. Drum solle doch Papa Rahn nicht über ihn spotten! Er versäumte nicht, bei Schaffhausen den Rheinfall zu sehen, dieses „ewig unerreicht, unausgesagt, unbeschrieben, unbesungen und ungemalt bleibende Wunder der Natur," wie er in seinem Brief an Rahn sich ausdrückte.

Nach Stuttgart hatte ihm Lavater Empfehlungsbriefe an die Herzogin von Würtemberg mitgegeben, an deren Hofe er eine gemeinsame Angelegenheit Rahn's und Lavater's besorgen sollte. Nachdem er „in einem Wirbel von Zerstreuungen" mehrere sehr angenehme Tage verlebt und die von Madame Ehrmann, einer gebornen Züricherin, unter dem Titel: „Amaliens Erholungsstunden," für Frauenzimmer herausgegebene Zeitschrift angelegentlichst nach Zürich empfohlen hatte, ging es über Frankfurt nach Leipzig, theils zu Fuß, theils mit Miethkutschen. Hannchens Briefe führte er in der Brieftasche bei sich und las sie „älle Abende vor'm Schlafengehen, wenn's Schlafnacht war." In Offenbach am Main wurde der junge Pfarrer Tobler, ein Sohn des Züricher Chorherrn, besucht. Nach Weimar war Fichte dem dortigen Professor an der Zeichnenakademie, Herrn Lips, ebenfalls einem gebornen Züricher, empfohlen, welchen Lavaters menschenfreundlicher Spürblick aus einer Dorfbarbierstube zum Zeichner für die Bilder in den „physiognomischen Fragmenten" herangezogen hatte. Herr Lips erwies dem von Lavater Empfohlenen viel Güte; aber Herrn von Goethe traf Fichte nicht, da derselbe gerade nach Italien der Herzogin Mutter entgegengereist war, und Herr Herder war krankheitshalber nicht zu sprechen. Dagegen machte er die Bekanntschaft einer adeligen Dame in Weimar, die auf einen Briefwechsel mit Fichte über

schöne Literatur rechnete und ihn aufforderte, das Schwert in der gelehrten Republik zu führen. Aus ihrem Projecte, ihn an einen gewissen Hof zu bringen, ist leider Nichts geworden.

Mit gewaltigen Ansprüchen an die Welt, die er nicht würde haben behaupten können, wie er selber bald darauf eingesteht, hatte Fichte Zürich verlassen. Sein dortiger Aufenthalt und noch mehr die Reise, auf welcher er überall „mit Distinction" aufgenommen wurde, hatten seine Phantasie auf eine unnatürliche Höhe geschraubt. Mit einem Kopf, der von großen Planen wimmelte, kam er „nach einer höchst angenehmen und interessanten Reise von sechs Wochen" acht Tage vor seinem achtundzwanzigsten Geburtstage nach Leipzig. Leider aber hatte ihn die Reise statt sechs Karolin, wie er gerechnet hatte, deren elf gekostet und den größten Theil seiner Baarschaft aufgezehrt. In Leipzig mußte er zum Ueberflusse noch anderthalb Tage in einem übertheuren Gasthofe, wo er auch zum Rahn'schen Hausmittel griff, seinen Koffer abwarten, den er in Frankfurt einem Frachtfuhrmann mitgegeben hatte. In seinem Verdruß über dieses Mißgeschick richtete ihn jedoch ein Herzensbrief von Zürich wieder auf, den er auf der Promenade verschlang und der von Hannchens Hand gepflegte Rosenblätter enthielt. Er antwortete alsbald und schrieb gleichzeitig an seinen „theuersten Herrn Pfarrer Lavater," doch ja seiner „gütigst zu gedenken, wenn er bei seiner ausgebreiteten Bekanntschaft unter den Großen Deutschlands Etwas hören sollte, was in sein Fach schlage — Erziehung eines Großen, mit anständigen Bedingungen und Aussichten verknüpft, oder Führung eines jungen Herrn von Stande auf Akademieen und Reisen."

Da es in Leipzig nicht schwierig war, ein „Loschirigen" für ledige Herrn zu finden, so konnte dem hoffnungsvollen Candidaten glücklicher Aussichten und glänzenden Schriftstellerruhmes in jenen höhern Leipziger Regionen, wo Poeten und Schrift-

steller wohnten, ein hinlänglicher Raum nicht fehlen, um einstweilen sein Haupt hinzulegen und abzuwarten, was die „Vorsehung" weiter mit ihm beabsichtige. Er fand zunächst für sich Nichts weiter zu thun, als sich mit schriftstellerischen Arbeiten zu beschäftigen, worin sein Freund und Gönner Weiße ihn zu leiten und zu empfehlen bereit war. Der Musenhof an den Ufern der Pleiße hatte also jetzt einen homme de lettres ohne Sitz und Stimme, Titel und Ansehen mehr. Hätte doch wenigstens Freund Weißhuhn, der zu Schönewerda bei Querfurt bei seinem Vater zubrachte, mit dem Magistertitel stellvertretend aushelfen können! Denn wo hätte Fichte fünfzig Thaler hernehmen sollen, um sich mittelst eines Magisterdiplomes von den Treppenstiegen wenigstens in den Vorhof des Musentempels zu befördern!

Der Blüthenodem des Mai weckte gleich in den ersten Tagen nach seiner Ankunft in Fichte den Gedanken, eine Zeitschrift zu gründen, um das lesende Publikum und insbesondere Hannchens Geschlecht „vor geschmacklosen, seelen- und zeitverderbenden Lesereien, der Quelle so vielen Verderbens, zu warnen und dem Frauenzimmer nützliche, den Geschmack wahrhaft bildende Bücher in die Hände zu bringen." Gedacht, gethan! Er fängt das Gute wacker an und entwirft frischweg einstweilen den Plan, bis Weiße vom Lande zurückgekehrt sein würde und sein Urtheil darüber abgeben könne. „Es ist bekannt (so beginnt der Entwurf), wie allgemein seit Gellert's und Rabener's Zeiten in Deutschland gelesen wird und wie die Lektüre sich aus dem Studierzimmer der Gelehrten an die Toilette der Dame und bis in ihr Antichambre, und von den Stapelplätzen der Gelehrsamkeit bis in das kleinste Landstädtchen verbreitet hat." Das war nun schon gut, und namentlich der Stapelplatz Leipzig zählte damals schon ein Dutzend Leihbibliotheken, da es kaum ein Stubenmädchen oder Hökerweib gab, das nicht mit dem Bücherverleiher in Beziehung stand. „Aber bei Weitem hat doch dies allge-

meine Wohlbehagen an der Lektüre noch nicht alle die vortheilhaften Folgen, die man sich a priori davon versprechen sollte... Klopstock wird wenig mehr gelesen, Goethe's Iphigenie kraftlos gefunden und selbst Wieland's Grazien ziehen wohl nur durch die feinen Schleier, in die sie eingehüllt sind, und durch ihre künstliche Stickerei die günstigen Blicke der Menge auf sich."

Ebensowenig als der gute Geschmack, schien Fichte'n durch die ausgebreitete Lektüre die Sittlichkeit im Durchschnitt gewonnen zu haben. „Kaum hat die Seuche der Weichlichkeit und der Empfindelei in Deutschland aufgehört, öffentlich in der größern Welt um sich zu greifen, um in entlegenern Provinzen, in kleinern Städten und auf dem Lande desto schleichender zu schaden; so ist durch Schriftsteller anderer Art eine freigeistische Sprache über Moralität guter Ton geworden." Kann man nun dieses Uebel nicht ausrotten, so sollte man es doch zu vermindern suchen. „Und gewiß würden sich Mehrere unter den Lesern und Leserinnen dieser Gefahr, ihre gesunde Beurtheilungskraft und ihr sittliches Gefühl zu verderben, nicht aussetzen, wenn sie die Gefahren einer unbehutsamen Lektüre genug kennten, wenn sie das Gift unter den Rosen deutlicher bemerkten, wenn sie durch die Stimme eines Freundes darauf aufmerksam gemacht würden. Es bleibt aber sicher, daß die Zahl der geschmacklosen und unmoralischen Schriftsteller sich in eben dem Grade vermindern würde, wie die Zahl ihrer Leser abnimmt."

Indem nun Fichte es für ein Verdienst hielt, diese „Quelle der Bildung, die für unser Zeitalter eine der ersten geworden ist, soviel möglich zu reinigen," wollte ihm unter der zahllosen Menge von Journalen doch keines aufstoßen, das sich eigentlich diesen „durch das Bedürfniß der Zeiten geforderten Plan" vorgesetzt hätte. „Wir wünschten durch Herausgebung einer Monatsschrift unter dem Titel: Neue deutsche Lesebiblio-

thek diese Lücke auszufüllen. Jeden Monat wird ein Heft von sechs Bogen ausgegeben. Der Vortrag wird in Raisonnement, Erzählungen und Briefen abwechseln. Um stets zweckmäßig zu sein, wird man sich durch kleine Reisen und durch Correspondenz nach allen Gegenden von dem jedesmaligen herrschenden Geschmacke des lesenden Publikums, von seinen Urtheilen, von seinen Lieblingsschriften unterrichten." Mit dem Schleier der Grazien aber dachte der Herausgeber zugleich den Reiz der Namenlosigkeit zu verbinden. „Jeder Biedermann muß anerkennen, was er geschrieben hat, sagt Rousseau. Und allerdings muß er dieß, wenn er kühne gewagte Sätze behauptet und mit einer Freiheit redet, deren Verdacht Andern schädlich werden könnte. Da dieß unser Fall nicht sein wird, da die Möglichkeit unserer Absichten zum Theil vom Incognito mit abhängt, und da nicht der Name eines Verfassers, sondern der innere Werth eine Schrift empfehlen soll; so wird kein Verfasser sich nennen!"

So war Fichte's Plan, und daß Leipzig zu der Sternwarte, die es im Jahre 1790 auf dem Thurme der Pleißenburg erhielt, nicht auch eine „neue deutsche Lesebibliothek" bekam, welche bei der lesewüthigen Menge eine Art von Vorsehung spielen sollte, daran war wenigstens Fichte nicht Schuld. Er hoffte, wie er an Hannchen schreibt, wenn er in Leipzig einen Verleger dazu finde, nach einiger Zeit Auskommen und auch Ehre davon zu haben und dann ruhiger seinem ziemlich weit aussehenden Hauptzwecke — sich einen Ruf zu machen und auf sein sächsisches Vaterland gänzlich Verzicht zu thun — entgegen arbeiten zu können. Weiße und Palmer, mit denen Fichte seinen Plan besprach, fanden denselben zwar nützlich und seinen Eifer löblich; aber sie machten ihm wenig Hoffnung, daß er dafür in dem an Verlegern so reichen Leipzig einen solchen finden würde. Aus Verdruß über dieses niederschlagende Pulver, das ihm aus der Apotheke des Freundschaftsrathes gereicht wurde, theilte er sei-

nen Plan gar keinem Verleger mit, sondern fing an, ein Trauerspiel und Novellen zu schreiben. Denn das würden, (so schreibt er an Hannchen) habe man ihm gesagt, die Buchhändler nehmen und auch bezahlen, während man eine Predigt z. B. nicht gedruckt bekäme, auch wenn man noch Geld dazu gäbe. Aber auch die im Geschmacke Geßner's gehaltene Novelle, der Fichte den Titel gab: „das Thal der Liebenden," erblickte erst in unserm Jahrhundert das Licht der Welt, und Fichte's Entwurf zu einem Trauerspiele: „der Tod des heiligen Bonifazius," dessen Briefe damals im Druck erschienen waren und dessen Grab Fichte auf der Reise über Fulda in der dortigen Abtei, nebst dem mit seinem Blute gefärbten Blatte in der von Bonifaz herrührenden Evangelienabschrift, gesehen haben mochte, blieb ganz und gar im Pulte liegen.

Einstweilen dachte Fichte mit seinem Aufsatz über Klopstock's Messias seinen Ruf als Kunstrichter zu begründen. Anfangs wollte er denselben in die „Bibliothek der schönen Wissenschaften" geben, deren Redacteur Weiße nur hieß, während es der Berliner Buchhändler Nicolai wirklich war. Es unterblieb jedoch, Fichte schrieb an Hannchen, er wolle in Geschäften dieser Art mit einem Buchhändler Nichts zu thun haben. Dagegen wollte der Herausgeber des „deutschen Museums," dem Fichte jenen Aufsatz zusandte, aus Rücksicht für Klopstock mit einem Aufsatze Nichts zu thun haben, worin der Dichter des Messias nicht unbedingt gelobt war. Da die Leipziger Spaziergänge durch die frühere lange Gewohnheit und ihre „fade Einförmigkeit" für den von den schönen Traubengestaden des Züricher See's Hergekommenen allen Reiz verloren hatten und der über seinem Trauerspiel und seinen Novellen brütende homme de lettres es auch müde wurde, allein in jenem wenig besuchten Leipziger Garten zu wandeln, wo dem Studiosus theologiae einst des Herzens erste Blüthenträume aufgegangen waren; so unternahm er auf die Pfingstfeiertage eine kleine Fußreise nach

dem fünf Stunden weit entfernten Städtchen Wurzen, wo einer seiner Freunde Diakon war.

Anfangs Juni klagt er über das einförmige Leben, das er führe. Nur einen einzigen alten Bekannten habe er in Leipzig wieder getroffen, mit dem er umgehe und der dort Stunden im Rechnen und Schreiben gebe, eine herzensgute Seele, aber sonst nicht viel und besonders alles Geschmackes an schönen Wissenschaften baar, ein Mensch ohne Witz und lebhaften Geist und ohne alle Welt- und Menschenkenntniß, die sich Fichte seit seinem Schreiben an den Dresdener Consistorialpräsidenten in Zürich und auf seiner Reise erworben hatte. Seinen ersten Zögling traf er zwar als Studenten wieder und fand in ihm einen feinen jungen Mann, dem er jedoch viel näher zu kommen keine Aussicht hatte, da er ohnedieß mit Studenten nicht umgehen wollte. Dagegen stieß ihm ein gewisser Magister Schocher auf, der ganz unbekannt in der Dunkelheit lebte. Bei diesem Manne, der nach zwanzigjährigem Studium die Deklamation in die Form einer Wissenschaft gebracht und leichtfaßliche Regeln für diese Kunst gefunden, auch bereits im Stillen treffliche Schauspieler gebildet hatte, nahm Fichte Privatissima und hatte Nichts Geringeres im Sinne, als in der Kunst der Deklamation „nach Schocher selber der Erste zu werden," auch nicht eher wieder einen Tritt auf die Kanzel zu thun, als bis er erkleckliche Fortschritte in seiner Kunst gemacht haben würde.

Denn Prediger zu werden, warf er zwar nicht weg, trotz seiner „ketzerischen Nase," und als Hannchen Rahn im Juni ihrem Verlobten ein Project mittheilte, daß er in der fürstlich Isenburgischen Stadt Offenbach am Main als Prediger der dortigen reformirten Gemeinde der Nachfolger des jungen Tobler werden solle, den Fichte auf seiner Reise besucht hatte; so erklärte er ihr: „Obwohl ursprünglich Lutheraner, bin ich doch für meine Person mit Leib und Seele für die reformirte Partei, weil sie unter den drei im römischen Reiche geduldeten, in ihrer

gegenwärtigen Gestalt, der wahren christlichen Religion am Nächsten kommt." Und in einem andern Briefe: „Ich bin weder Lutheraner, noch Reformirter, sondern Christ, und wenn ich zu wählen habe, ist mir diejenige Gemeinde am liebsten, wo man am Freiesten denkt und am Tolerantesten lebt."

Was damals Fichte unter „Aufklärung und vernünftiger Religionserkenntniß" verstand, die seine Sache sei, erfahren wir aus dem aus dem Sommer 1790 noch vorhandenen Bruchstück einer theologischen Abhandlung, von welcher jedoch zweifelhaft bleibt, ob es dieselbe ist, die er dem Consistorialpräsidenten von Burgsdorf nach Dresden sandte. In der allgemeinen Empfindung der nicht speculirenden Menschheit (so spricht sich in diesem Bruchstücke Fichte aus) ist der Satz begründet, daß der Sünder sich Gott nicht anders als nach gewissen Aussöhnungen nähern könne. Diesen allgemeinen Grundsatz aller alten Religionen setzt die christliche Religion als einen Empfindungssatz voraus, ohne sich auf das Wie? desselben und auf seine objective Gültigkeit einzulassen. Wer ein Christ ist, bedarf aber keiner anderweitigen Versöhnung, sondern durch die mittelst des Todes Jesu gestiftete Religion ist Jedem, der ihr herzlich glaubt, der Weg zur Gnade Gottes geöffnet. Sobald man mit seiner Untersuchung über diese Sätze hinausgeht, überschreitet man, wie dieß schon der Apostel Paulus mit seinen Erörterungen über die Gnadenwahl gethan, die Grenzlinie des Christenthums und verwickelt sich in unendliche Schwierigkeiten und Widersprüche. Und es ist merkwürdig, daß im ersten Jahrhundert ungelehrte Apostel ihre Untersuchungen eben da abschnitten, wo der größte Denker des achtzehnten Jahrhunderts, Kant, gewiß ohne Rücksicht auf jene, die Grenze zieht: bei der Untersuchung über das Wesen Gottes, über Freiheit, Zurechnung, Schuld und Strafe. Wenn man diese Grenze überschreitet, ohne dabei seiner Untersuchung ihren freien Gang zu lassen; wenn man beim Ausgehen des Denkens sich schon im Voraus das Ziel setzt, wo man an-

kommen will, um soviel möglich die Speculation mit den Ansprüchen des Christenthums zu vereinigen: so entsteht ein aus sehr ungleichen Bestandtheilen zusammengefügtes, in die Luft gebautes Haus.

Geht man jedoch (fährt Fichte fort) mit seinem Nachdenken gerade vor sich hin, ohne weder rechts noch links zu sehen, noch sich darum zu kümmern, wo man eigentlich ankommen werde; so kommt man, so scheint es, sicher auf folgende Ergebnisse eines rein deistischen Systemes, das der christlichen Religion nicht widerspricht und nicht verhindert, sie als die beste Volksreligion zu verehren, ihr also ihre ganze subjective Gültigkeit läßt: Es gibt ein ewiges Wesen, dessen Existenz und Art zu existiren nothwendig ist. Durch den ewigen und nothwendigen Gedanken dieses Wesens entstand die Welt. Jede Veränderung in der Welt wird durch eine zureichende Ursache nothwendig so bestimmt, wie sie ist; die erste Ursache jeder Veränderung aber ist der Urgedanke der Gottheit. Auch jedes denkende und empfindende Wesen muß also nothwendig so existiren, wie es existirt, und weder sein Handeln, noch sein Leiden kann anders sein, als es ist. Was die gemeine Menschenempfindung Sünde nennt, entsteht aus der nothwendigen größern oder geringern Einschränkung endlicher Wesen und hat nothwendige Folgen auf den Zustand dieser Wesen, welche ebenso nothwendig, als die Existenz der Gottheit, also unvertilgbar sind.

In einer Anmerkung nimmt Fichte auf die Ansicht von Gustav Schwab's Vater Rücksicht, des damals als Professor der Philosophie an der hohen Schule zu Stuttgart lebenden Johann Christof Schwab, welchen er auf seiner Reise kennen gelernt hatte. Dieser Mann hatte nämlich 1788 eine gekrönte Preisschrift über die Frage veröffentlicht: „aus der Natur Gottes zu beweisen, daß ein göttliches Vorherwissen unfehlbar und der Freiheit der menschlichen Handlungen nicht entgegen sei.“ Hierauf bezieht sich Fichte's Bemerkung: „Dem scharfsinnigsten

Vertheidiger der Freiheit, der je war, ist in Kant's Antinomieen der Begriff der Freiheit überhaupt irgendwoandersher, von der Empfindung ohne Zweifel, gegeben, und er thut nun in seinem Beweise Nichts weiter, als diesen Begriff zu rechtfertigen und zu erklären. Er würde aber in einer Reihe von ungestört fortlaufenden Schlüssen aus den ersten Grundsätzen menschlichen Erkennens nie auf einen Begriff der Art gekommen sein."

So entschieden also hielt Fichte noch im Sommer 1790 an seiner aus Spinoza befestigten Ansicht von der nothwendigen Bestimmtheit der menschlichen Handlungen fest, ohne zu ahnen, daß er schon nach wenigen Wochen in dieser Ansicht durch die nähere Bekanntschaft mit den Schriften eben des Mannes erschüttert werden sollte, dessen Namenserwähnung uns in Fichte's Leben zum ersten Male hier begegnet. Aber gegen den Schluß des nicht vollendeten Bruchstücks dieser Abhandlung, welche Fichte's damaliges Glaubensbekenntniß enthält, kommen Aeußerungen vor, welche auf den Zwiespalt hindeuten, worin sich Fichte's Verstand und Gemüth Angesichts dieser Frage befanden. „Dennoch (so heißt es nämlich) kann es gewisse Augenblicke geben, wo sich das Herz an der Speculation rächt, wo es sich mit heißester Sehnsucht zu dem als unerbittlich anerkannten Gott wendet und wo die Empfindung einer sichtbaren Hülfe, einer fast unwidersprechlichen Gebetserhörung das ganze System zerrüttet, und wo (beim Gefühl der Sünde) die dringende Sehnsucht nach einer Versöhnung entsteht. Wie soll man einen solchen Menschen behandeln? Im Felde der Speculation scheint er unüberwindlich. Das einzige Rettungsmittel für ihn wäre, sich jene Speculationen über die Grenzlinie hinaus abzuschneiden. Aber kann er das, wenn diese Denkungsart mit der ganzen Wendung seines Geistes verwebt ist?"

Hier bricht das Bruchstück ab. Im Innern Fichte's bereitete sich selbst eine solche Wendung vor, und die Gährung

seines eignen Gemüths hinderte offenbar den Abschluß seiner Betrachtungen. Zu Anfang Juli hatte ihm Hannchen geschrieben und Vergißmeinnicht und Rosenknöspchen geschickt. Den ganzen Juli über kam er nicht dazu, ihr zu antworten. Es gibt Lagen, entschuldigt er sich nachher, in denen ich Dir nicht schreiben kann. Alle seine Pläne scheiterten, keine seiner Aussichten und Hoffnungen erfüllte sich. Unter beständigen Unternehmungen und Entwürfen in's Blaue und in unaufhörlichen aufreibenden Beschäftigungen und drückenden Sorgen herumgeworfen, hatte er wenig ruhige Tage. Er war fast vierzehn Tage verreist, hatte die Seinigen in Rammenau besucht, in der Nähe von Dresden bei einem Freunde vergnügt zugebracht und in Dresden selber einem andern Freunde seine Ansichten über die Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen beigebracht, wodurch dieser bald darauf zu förmlichem Unglauben gelangte. In Dresden, wo die Candidaten des Predigtamts schaarenweis um den Teich Bethesda lagen und um die Ehre buhlten, beim alabasternen Ecce homo in der Schloßkirche ihre erlangte Uebung im Predigen beweisen zu dürfen, hatte Fichte den „großen, großen Mann,“ den Consistorialpräsidenten von Burgsdorf, persönlich besucht und war von diesem auf Grund der eingereichten theologischen Abhandlung gnädig aufgenommen worden. Aber gerade ein Jahr früher war vom Dresdener Oberconsistorium ein scharfer Befehl ergangen, daß die jungen Theologen die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche auf's Genaueste zu lernen und in Leipzig darüber Vorlesungen zu hören hätten. Für die Kanzel schien darum der „große, große Mann“ einen der rationalistischen Neologie und Aufklärung ergebenen Candidaten zu fürchten und suchte denselben durch gute Aussichten für das Katheder zu bestimmen. Und hätte der Herr Präsident jetzt ernstlich genug bei Fichte darauf gedrungen, sogleich stehenden Fußes in Leipzig Magister der Philosophie und freien Künste zu werden; er würde nach dem ihm eigenen Stolze, keine

Ausgabe auszuschlagen, die man von ihm erwartete, nicht gezögert haben, die fünfzig Thaler für ein Magisterdiplom auszugeben, und hätte er sich dieselben bis auf den letzten Heller einzeln bei seinen sächsischen Freunden leihen müssen! Zum Glück war es Herrn von Burgsdorf mit dem Vorschlage wegen des Katheders schwerlich so Ernst, daß jener „gewisse Stolz" des Candidaten in Versuchung geführt worden wäre.

Er kam von dem reizenden deutschen Florenz und dem Plauenschen Grunde nach Leipzig in seine Dachstube zurück, um Hannchen's beide letzten Briefe zu beantworten. Kurz (so schreibt er ihr am ersten August) ich will in Sachsen kein Geistlicher sein! Entweder (so tröstet er sich) behält mir die Vorsehung etwas Anderes auf, um dessen willen sie mir bis jetzt Nichts hat geben wollen und alle Aussichten, die ich sogut als gewiß hatte, fehlschlagen ließ; oder sie will meine Kraft durch Verlegenheiten noch mehr stärken und üben; ich habe fast Alles verloren, als den Muth! Im schlimmsten Falle, meint er, wenn alle sonstigen Pläne fehlschlagen, bleibe ihm ja noch übrig, „die zärtlichen Zweige eines sächsischen Edelmannes zu beschnitzeln." Aber Sachsen sei ihm jetzt gar Nichts mehr. „Ich habe die Männer alle, die Verschreibungen von der Art bekommen, auf meiner Seite und nehme Alles an, es sei nach Rußland oder nach Spanien, und erwarte dann mein ferneres Glück vom Schicksale und von meinem Unternehmungsgeist." So war der Waffenstillstand, den Fichte in seinen Ueberzeugungen theoretisch geschlossen hatte, praktisch gewaltigen Erschütterungen ausgesetzt und das Horazische: Ne te quaesiveris extra! hatte in seinem Innern noch nicht besonders feste Wurzeln geschlagen. Da trat das Schicksal zum andern Mal an ihn heran; nicht wie in Zürich, als Liebe kam's, sondern in Gestalt des „Alles Zermalmenden", den Fichte bisher nur gelegentlich und mittelbar als den „größten Denker des achtzehnten Jahrhunderts" hatte kennen gelernt und von dessen eignen Schriften er noch Nichts

gelesen hatte. Jetzt aber sollte er daraus mit Einem Male „vor seinem projectvollen Geiste Ruhe“ finden.

> Nun walte, Schicksal! Niemand ist sein eigen;
> Was sein soll, muß gescheh'n; so mag sich's zeigen!

Durch eine „Veranlassung, die als bloßes Ohngefähr erschien“, und „aus Verzweiflung mehr, denn aus Geschmack“ warf er sich „über Hals und Kopf in die Kantische Philosophie, die man in Zürich für ganz unverständlich hält,“ wie er an die Verlobte schreibt. Er wurde aufgefordert, einem Studenten in der Kant'schen Philosophie Unterricht zu geben und zunächst Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ mit jenem durchzunehmen. Daß er selber sie so wenig kannte, wie der Student, konnte einen Mann von der Sinnesart und dem Unternehmungsgeiste Fichte's und — was mindestens ebenso schwer wiegt — in seiner verzweifelten Lage ohne Mittel zu seinem Unterhalte, keinen Augenblick bedenklich oder verlegen machen. Er macht aus der Noth eine Tugend, nimmt die Stunde an, schafft sich das dickleibige Buch in seine Dachstube und lehrt Nachmittags von 3—4 Uhr seinem Studenten das, was er am Vormittage selber gelernt hatte. Die boshafte Xenie:

> Was ihr heute gelernt, das wollt ihr morgen schon lehren?
> Ach, was haben die Herrn doch für ein kurzes Gedärm!

war ja damals noch nicht geboren, und wenn auch — Fichte dankte der Vorsehung, daß sie ihn kurz vorher, ehe er die gänzliche Vereitlung aller seiner Hoffnungen erfahren sollte, in eine Lage versetzte, sie „ruhig und mit Freudigkeit zu ertragen!“

Fichte konnte bei seinem Studium der Kant'schen Philosophie theils einen von ihm als „trefflich“ bezeichneten erklärenden Auszug benutzen, den um diese Zeit ein gewisser Peuker aus Schlesien aus der „Kritik der reinen Vernunft“ gegeben hatte, indem er zugleich eine kurze Widerlegung der dagegen erhobenen Einwürfe beifügte; theils kamen ihm die Erörterungen zu statten, welche der außerordentliche Professor der Philosophie Born

in Leipzig, der spätere Uebersetzer Kant's in's Lateinische, in seinem seit 1789 herausgegebenen „neuen philosophischen Magazin zur Erläuterung des Kant'schen Systemes" zur Veröffentlichung brachte. Eine genau geregelte Tagesordnung förderte Fichte'n. Um fünf Uhr stand er auf, was ihm Anfangs schwer wurde, da er Zeitlebens spät aufgestanden war. Dann wurde bis 11 Uhr Kant studirt. Um aber nach der Arbeit des Kopfes auch der Lunge etwas zu thun zu geben, gab er von 11—12 Uhr einem jungen Menschen eine griechische Stunde. Von 12—1 Uhr war er bei Tisch, in einer erträglich artigen und unterhaltenden Gesellschaft. Von 1—2 Uhr machte er in einem Garten bei der Stadt einen Spaziergang, wo „meistens nicht viel Ernsthaftes gedacht wurde". Von 2—3 Uhr wurde etwas Leichtes gelesen oder ein und der andre Brief geschrieben.

Um 3 Uhr kam der Student, der das Privatissimum über Kant bei ihm nahm. Diesen Unterricht bezeichnet Fichte seiner Verlobten als eine Arbeit, die zwar von einer Seite den Kopf anstrengte, von der andern aber zugleich zum Deutlichmachen, also für die Einbildungskraft gehörte und also zur Herstellung des Gleichgewichts unter den Seelenkräften beitrug. Von 4—6 Uhr wurde bei jeder Witterung durch Felder und Wälder gelaufen, und zwar am Aergsten, je mehr es regnete und stürmte, und dabei der Einbildungskraft völlig freier Lauf gelassen. Dann wurde, nach der Heimkehr, noch ein wenig studirt. Die Dämmerstunde, bis er sich Licht bringen ließ, wurde (wie er überhaupt seit seiner Rückkehr nach Leipzig gethan) dazu benutzt, um sich an Hannchen's Seite zu träumen und in Gedanken mit ihr zu plaudern. Sie hatte ihm zweimal ihre Silhouette geschickt. Die erste war von ihm schon auf der Reise in Engel's „Wir werden uns wiedersehen" vorn eingepappt, die zweite, die sein Freund Achelis noch vor seiner Rückreise nach Bremen von Fräulein Rahn genommen hatte, hing über Fichte's Pult, an dem er sein Leben hauptsächlich zubrachte, ihm immer vor

Augen. Besonders war er an den Sonnabenden im Geiste stets bei ihr und konnte sich von den Sonnabendgesellschaften im Rahn'schen Hause so schwer entwöhnen, daß er Anfangs mehr als einmal Stock und Hut nahm, um zu Rahn's zu eilen, bis er sich besann, daß er weit weg von der Limmatbrücke, an der Pleiße wohne, und sich nach einigem Hadern mit seinem Schicksale schließlich auslachte.

Mit dieser neuen Lebensordnung hatte der eifrige Jünger Kant's zugleich eine Art von moralischen Turnübungen eingeführt, um völlig Herr über sich selbst zu werden. In dieser Absicht legte er sich bald etwas auf, was er nicht gern that, bald versagte er sich etwas, was er gern gehabt hätte, bloß darum, weil er es gern gehabt hätte, und kündigte jeder aufkeimenden Leidenschaft den Krieg an. Denn da er das „Außer mir" nicht ändern konnte, so beschloß er das „In mir" zu ändern. Er fand allmählich, daß bei dieser Lebensordnung über dem Studium der Kant'schen Philosophie Kopf und Herz augenscheinlich gewannen und eine unbegreifliche Revolution in seiner ganzen Denkungsart entstand. Den wahren Geschmack an der „Kritik der reinen Vernunft" fand er jedoch erst, als er auch Bekanntschaft mit der „Kritik der praktischen Vernunft" gemacht hatte.

Er fand in Kant's Kritiken eine Philosophie, welche die Einbildungskraft zähme, die bei ihm immer sehr mächtig gewesen sei, eine Philosophie, die dem Verstande das Uebergewicht und dem ganzen Geiste eine unbegreifliche Erhebung über alle irdische Dinge gebe. „Ich habe (schreibt er an seine Verlobte) eine edlere Moral angenommen und anstatt mich mit Dingen außer mir zu beschäftigen, mich mehr mit mir selbst beschäftigt. Dieß hat mir eine Ruhe gegeben, die ich noch nie empfunden; ich habe bei einer schwankenden äußeren Lage meine seligsten Tage verlebt. Ich werde dieser Philosophie wenigstens einige Jahre meines Lebens widmen. Die Grundsätze derselben sind freilich kopfzerbrechende Speculationen, die keinen unmittelbaren

Einfluß auf's menschliche Leben haben. Aber ihre Folgen sind äußerst wichtig für ein Zeitalter, dessen Moral bis in seine Quellen verdorben ist.“ Und an seinen Freund Weißhuhn schreibt er: „Ich lebe in einer neuen Welt, seit ich die Kritik der praktischen Vernunft gelesen habe. Sätze, von denen ich glaubte, sie seien unumstößlich, sind mir umgestoßen; Dinge, von denen ich glaubte, sie könnten mir nie bewiesen werden, z. B. der Begriff einer absoluten Freiheit und Pflicht, sind mir bewiesen, und ich fühle mich darüber um so froher. Es ist unbegreiflich, welche Achtung für die Menschheit, welche Kraft uns diese Philosophie gibt, welch' ein Segen sie für ein Zeitalter ist, in welchem die Moral in ihren Grundvesten zerstört und der Begriff der Pflicht in allen Wörterbüchern durchstrichen war!“

In dieser Stimmung, welche die erste Beschäftigung mit der Kantischen Philosophie hervorgebracht hatte, bittet er Hannchen Rahn, ihrem theuren Vater zu sagen, sie hätten sich bei ihren Unterredungen über die Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen, so richtig sie dabei auch geschlossen hätten, nichtsdestoweniger geirrt, weil sie von einem falschen Grundsatz aus ihre Folgerungen gezogen hätten. Sie solle dem Papa sagen, er seinerseits sei jetzt gänzlich überzeugt, daß der menschliche Wille frei und daß nicht Glückseligkeit, sondern nur Glückswürdigkeit der Zweck unsers Daseins sei. „Ich bin fest überzeugt (schreibt er an seinen Freund Achelis nach Bremen), daß hienieden gar nicht das Land des Genusses, sondern das Land der Arbeit und Mühe ist, und daß jede Freude nichts weiter als Stärkung zu weiterer Mühe ist. Diesen Ueberzeugungen danke ich die tiefe Seelenruhe, welche ich genieße. Ich glaube jetzt von ganzem Herzen an die Freiheit des Menschen und sehe wohl ein, daß nur unter dieser Voraussetzung Pflicht und Tugend überhaupt möglich ist.“

Hannchen selbst bittet er um Verzeihung, daß er sie oft durch dergleichen Behauptungen, wie er sie sonst verfochten, irre

geführt habe. Er beklagt die traurigen Grundsätze, die er ehedem gehabt, und beschwört seine Geliebte, hinfort nur an ihr Gefühl zu glauben, wenn sie auch die Vernünftler dagegen nicht widerlegen könne; denn sie seien schon widerlegt und verständen nur die Widerlegung noch nicht. Und sollte ich in Zürich selbst (fügt er sub rosa hinzu), wo kein Einziger ist, der diese Philosophie versteht, etwas beitragen können, sie bekannter zu machen, so würde es mir doppelte Freude sein. Er bekennt ihr, nun die Scheidewand gefaßt zu haben, die unser ganzes Leben in ein irdisches und in ein geistiges theile. Unser Verstand, belehrt er sie, sei gerade ausreichend für die Geschäfte, die wir auf der Erde zu betreiben haben; mit der Geisterwelt kommen wir nur durch unser Gewissen in Verbindung; zu einer Wohnung der Gottheit sei unser Verstand zu enge, nur unser Herz sei für sie ein würdiges Haus. „Wer es fühlt (so schreibt er ihr) daß wenn ein Gott ist, er gnädig auf ihn herabsehen müsse, den rühren keine Gründe gegen das Dasein Gottes, und der bedarf keiner solchen dafür. Wer soviel für Tugend aufgeopfert hat, daß er Entschädigung in einem künftigen Leben zu erwarten hat, der beweist sich nicht oder glaubt nicht bloß die Existenz eines solchen Lebens, sondern fühlt sie."

Unter Fichte's ersten eifrigen Beschäftigungen mit der Kantischen Philosophie, welche eine solche Veränderung in seinen Ueberzeugungen und Gemüthszuständen bewirkt hatte, waren gegen Ende August alle seine Projecte bis auf die letzten verschwunden. Eine entfernte Gelegenheit, die sich für ihn gezeigt hatte, nach Wien zu gehen, wo er dann Schriftstellerei treiben wolle, hatte sich ebenfalls zerschlagen. Zu Anfang September wollte ihn Weiße nach Livland oder Kurland schicken, und auch einige andere Anträge waren ihm gemacht worden. Aber er ging jetzt ungern daran, sich wieder zu verändern und durch neues Treiben in die Welt die mühsam erarbeitete Ruhe wieder zu verlieren. Mittlerweile aber war seiner Verlobten in Zürich, ehe sie von dem plötzlichen

Umschwung vernommen hatte, den Kant's Schriften im Innern ihres Geliebten hervorbrachten, über dessen Sorgen und Noth um den Unterhalt und seiner verzweifelten Lage das Herz fast gebrochen. Und gerade seinen Unternehmungsgeist, auf den er schließlich alle seine Hoffnungen gebaut hatte, fürchtete sie nicht bloß um seinetwillen, sondern auch um ihretwillen. Denn sie ging nun rüstig in's dreiunddreißigste Jahr, was auch für ein lebensmuthiges Schweizermädchen keine angenehme Zahl ist. Ende August drang sie mit liebevollen Bitten in Fichte, er solle nach Zürich kommen, wo sie alle ihrer Verheirathung noch entgegenstehenden Hindernisse bald zu beseitigen und alle Schwierigkeiten zu heben gedachte. Noch ahnte sie nicht, daß der noch kurz vorher so sorgen- und verzweiflungsvolle Freund so bald Ruhe und Befriedigung gefunden habe, ohne aus Leipzigs Mauern herauszukommen. Wie konnte sie sich träumen lassen, daß ihr Geliebter in tiefer Seelenruhe jetzt die seligsten Tage im Umgang mit der geliebten Kant'schen Philosophie verbrachte, den ganzen Tag bei völlig guter Laune sei und vor Gesundheit fast jauchzen möchte! Er war gerührt von ihren liebevollen Bitten und weihte ihr an einem schönen Sonntagmorgen, den er seiner neuen Lebensordnung nach, der Andacht und Selbstprüfung widmete, alle seine früheren Projecte und seinen unruhevollen Ausbreitungstrieb, von dem er durch Kant geheilt war. Er erklärt ihr, sein ganzes Leben darauf einschränken zu wollen, sich von ihr glücklich machen zu lassen (natürlich mit der reservatio mentalis: soweit seiner jetzigen Ueberzeugung nach es auf Erden, im Lande der Arbeit und Mühe, wirklich Glück gebe!) und sie selber glücklich zu machen, wenn er könne. Er gebe sich ihr in Allem hin; sie möge seine Schicksale leiten, und er wisse, daß sie wohl geleitet seien. Aber jetzt schon zu ihr nach Zürich zu kommen, das wollte ihm nicht in den Sinn! „Ich bin Deiner noch nicht würdig (schreibt er ihr zurück), und wenn Du mich dafür hieltest, so werden doch Deine Freunde, Deine

Landsleute einen Menschen, der weder Amt noch Ruf besitzt, noch auf irgend eine Art sich bekannt gemacht hat, Deiner nicht würdig finden. Es wäre auffallend, wenn ich sobald wieder in Zürich erschiene, ohne seit der Zeit das Geringste gethan zu haben. Wie soll ich mich nennen? Laß mich also nur wenigstens erst meinen Anspruch auf den Namen eines Gelehrten rechtfertigen! Ich habe eine Arbeit angefangen, welche in die höhere Philosophie einschlägt, und ich hoffe, daß sie künftige Neujahrsmesse die Presse verlassen wird!"

Uebrigens hatte Fichte auch noch Etwas von der niedern Philosophie, das Dresdener Consistorialexamen, zu überwinden und mochte es doch bei sich selber auf alle Fälle räthlich finden, dasselbe erst hinter sich zu haben, bevor er sich den Heirathsschein auswirkte. Er betrachtete es also als eine ihm auferlegte moralische Turnübung, sich dasjenige zu versagen, was sein Herz gern möchte, und anstatt seinem Glück in Zürich als Ehemann-Candidat entgegen zu eilen, einstweilen noch im Lande der Mühe und Arbeit in Leipzig zu bleiben. Alles was er zunächst schreiben würde, sollte über die neugefundene Philosophie sein, die so über alle Vorstellung schwer sei, daß sie es wohl bedürfe, leichter gemacht zu werden. Auf jene erste Schrift, die zur Neujahrsmesse herauskommen solle, werde dann (schreibt Fichte) eine andere, ebenfalls nur für gelehrte Denker bestimmte Schrift folgen. Nachher aber werde er Nichts thun, als eben die neuerworbenen Grundsätze populär und durch Beredsamkeit für das menschliche Herz wirksam zu machen. Kant's Moralgrundsätze in populärem Vortrage mit Kraft und Feuer dem Publikum an's Herz zu legen, erschien ihm als eine Wohlthat für die Welt, und er habe Lust, sich dieses Verdienst um dieselbe zu erwerben und für die bis in die Quellen verdorbene Moral des Zeitalters die wichtigen praktischen Folgerungen der Kant'schen Philosophie in einem entscheidenden Lichte darzustellen.

Nach der „Kritik der praktischen Vernunft“ hatte Fichte das Studium der „Kritik der Urtheilskraft“ begonnen, die gerade in diesem Sommer erschienen war. Merkwürdig und bedeutsam aber für die Art, wie Fichte die Kant'sche Philosophie auffaßte, war der Umstand, daß er die schon vor der „Kritik der praktischen Vernunft“ erschienene kleine Schrift Kant's: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785), worin Kant die Unbegreiflichkeit des Freiheitsbegriffes dargethan hatte, gar nicht zu kennen scheint. Wenigstens wird dieses merkwürdige Kant'sche Büchlein in keinem der damaligen Briefe Fichte's erwähnt; er spricht immer nur von den drei Kant'schen Kritiken. Wie verhängnißvoll dieser Umstand später für Fichte's Verhältniß zur Kant'schen Philosophie werden sollte, wird sich noch früh genug zeigen.

Im Oktober sah sich Fichte in Leipzig für's Erste eine seinen bescheidenen Ansprüchen und Bedürfnissen genügende Existenz gesichert. Außer der Kant'schen Philosophie hatte er noch eine andere „nützliche Beschäftigung“ gefunden, die ihm Brot geben konnte. Er fand Gelegenheit, Unterricht in der Mathematik zu geben, und obwohl seine mathematische Vorbildung von Schulpforta her nicht weit her war, so war dieß doch kein Grund für ihn, darin nicht Unterricht zu geben. Er holte das Versäumte unterm Lehren selber nach und fand „Geschmack in der Mathematik“, obschon es nur der niedern galt. Zugleich fand er Gelegenheit, sein Logis glücklich zu verändern, indem er in eine hochgelegene Dachstube zog, wo er „eine der schönsten Aussichten und vielleicht die gesundeste Luft in Leipzig“ genoß, nur freilich Wirthsleute hatte, die ihm ganz zuwider waren, und überdieß in seinem auf einen einzigen unbedeutenden Bekannten beschränkten Verkehr einen Freund vermißte, der sein Glück und Streben hätte theilen können. Noch in demselben Monate führten ihn jedoch die Umstände zu einer veränderten Beschäftigung und Tagesordnung. Er nahm wieder Kinder in die Ziehe. Ein ge-

achteter und gebildeter Kaufmann, mit dem er bekannt geworden war, verabschiedete alle Lehrer, die er für seine drei wohlerzogenen Söhne angenommen hatte, und übergab dem ihm gut empfohlenen Candidaten Fichte alle Lehrstunden bei denselben. Er fing nun schon um 8 Uhr Morgens an, Stunden zu geben, und gab solche mit wenig freien Zwischenstunden bis Abends 7 Uhr, so daß er jetzt wiederum die Abende dem Studieren widmen mußte. Es dauerte indessen nicht lange, so glaubte er zu bemerken, daß der gute Mann doch nur darauf ausgehe, um einen wohlfeilen Preis für seine Kinder recht viele Ellen Gelehrsamkeit einzukaufen und wenigstens aus jedem der beiden ältesten Knaben durch die „lateinische Kindermuhme" einen Merkur geschnitzelt wissen wollte.

Vier Wochen lang, bis zu Anfang Oktober, hatte der Vielbeschäftigte seiner Verlobten keine Nachricht von sich gegeben. Bei ihrer liebevollen Sehnsucht nach Vereinigung mit dem Geliebten wußte sie sich nicht so recht in die „tiefe Seelenruhe" zu finden, die er in der Beschäftigung mit den harten Nüssen der Kant'schen Philosophie genoß, von der doch die Züricher Freunde und Gevattern so gar wenig hielten. Es wollte ihr nicht recht in den Sinn, wie ihr Verlobter ohne sie bloß mit seinen neuen Büchern, gleichwie mit einer neuen und höhern Geliebten, solche „selige Tage" verleben mochte. Es war ihr nicht recht begreiflich, wie er in der Ferne von ihr sich „so außerordentlich wohl" fühlen konnte, daß er „vor Gesundheit jauchzen möchte" und den ganzen Tag „bei völlig guter Laune" sei. Und seine moralischen Turnübungen, die in der Absicht unternommen wurden, sich Etwas versagen zu lernen, was ihm lieb war, und jeder Leidenschaft den Krieg anzukündigen, machten ihr etwas bange, es könnte dieses moralische Voltigiren am Ende der Neigung zu ihr Eintrag thun, die dann das Schicksal ihrer vertrockneten Märzveilchen aus den letzten Wochen seines Züricher Aufenthaltes haben möchte. Konnte er bei seinen neuen Kant'schen Grundsätzen nicht am Ende gar in

Versuchung gerathen, diese irdische Liebe ganz „für die Tugend“ der Entsagung aufzuopfern, um die „Entschädigung in einem künftigen Leben zu erwarten?“ Waren schon dergleichen briefliche Aeußerungen Fichte's Brandwunden für ihr leicht erregbares Herz und ihr reizbares Wesen; so kam ihr unglücklicher Weise „Bahrdt's Leben“ in die Hände, welches ihr ein „Vorurtheil gegen Leipzig beibrachte und ihr liebes Herz betrübte“. Wenn dieser luftige Geselle in Leipzig schon als Student Liebeshändel hatte und als außerordentlicher Professor und Prediger unerlaubten Umgang mit dem schönen Geschlecht pflog; wer bürgte ihr dafür, daß ihr vor Gesundheit jauchzender Fichte stets den Spruch Salomo's „Verschwende nicht den Weibern deine Kraft!“ vor Augen behielt? Und hörte sie oder Papa Rahn gar durch Kaufleute aus der Leipziger Messe von den „Schürzenstipendien“, die dort mancher junge Mann genoß, bis ihn ein erzürnter gehörnter Siegfried zum Hause hinaus warf; so waren die düstern Wolken erklärlich, die sich zeitweilig vor die Stimmung ihres liebenden Herzens zogen.

Fichte beruhigt sie zwar in seinem nächsten Brief, den er am 2. Oktober, als an einem seiner dem Andenken an Zürich und das Rahn'sche Haus gewidmeten Sonnabende schrieb. „Was Bahrdt zu seiner Entschuldigung wegen seiner bekannten Liederlichkeit anführt, scheint mir nicht hinreichend zu sein; denn ein Mensch von Charakter (und ein Geistlicher sollte das doch wohl sein) läßt sich nicht verführen, und nur für einen jungen Menschen möchte eine solche Entschuldigung hinreichen!“ Er versichert sie jetzt am Schlusse des Briefes, daß ihm „alle Tage unschmackhaft verfließen werden“, so lange er von ihr getrennt sei, und daß „nur an ihrer Seite ihn sein Glück erwarte“. Aber wer die Sehnsucht kennt, wird nachfühlen können, was sie leiden mochte, und wird es erklärlich finden, daß sie in ihrem nächsten Briefe noch lebhafter in Fichte dringt, doch das leidige Leipzig zu verlassen und zu ihr nach dem schönen Zürich zu kom-

men. Hätte aber auch die Kant'sche Philosophie sich vielleicht geschmeidig genug gezeigt, um Fichte zu dem Entschlusse zu bringen, seine Lage zu ändern; jetzt war er durch sein dem Kaufmanne gegebenes Versprechen gebunden, wenigstens bis Ostern als „lateinische Kindermuhme" auszuhalten, und seine Zöglinge mit nach Zürich zu bringen, wie Johanna vorschlug, das ging aus verschiedenen Gründen nicht an. So gibt er denn endlich im December der Freundin das Versprechen, im Anfang April des nächsten Jahres die Reise zum „Inbegriffe seines Glückes" — das Wort nicht im Sinn und Zusammenhange Kant'scher Philosophie genommen — jedenfalls zu unternehmen, wenn er gewiß sein dürfe, als Candidat-Ehemann Niemanden in ihrer Familie Anlaß zu Mißvergnügen zu geben, und er überläßt es der „Klugheit und Herzensgüte" Hannchens gänzlich, die Maaßregeln in Absicht seiner Erscheinung in Zürich zu nehmen. Er gedenkt für die Zeit, da sie noch miteinander in Zürich sein würden, sich als Schriftsteller zu beschäftigen, denkt aber zugleich bei seinem durch die Kant'sche Philosophie noch nicht ganz beschwichtigten „Unternehmungsgeist" an die Möglichkeit ad extra, durch Lavater's Empfehlung von dort aus eine „geistliche Stelle im Würtembergischen" zu erhalten, wo sich damals bereits junge schwäbische Magister im Tübinger Stift für Kant'sche Philosophie zu regen begannen. Darum solle doch Hannchen ja nicht versäumen, die „Freundschaft des Hauses Lavater zu erhalten."

Unter diesen Umständen war es also hohe Zeit für Fichte, daß es endlich einmal wirklich zur Schriftstellerei käme, von der zwischen Hannchen und ihm schon soviel geredet und geschrieben worden war. Ueberm Studium der Kant'schen „Kritik der Urtheilskraft" war Fichte seit September damit beschäftigt, einen erklärenden Auszug daraus zu machen, wie es in ähnlicher Weise „ein gewisser Peuker aus Schlesien" mit der „Kritik der reinen Vernunft" gethan hatte. Als Einleitung wollte nun unser gewisser Fichte aus der Oberlausitz eine Uebersicht des ganzen

Kant'schen Lehrgebäudes vorausschicken. Den Anfang seines Manuscripts, d. h. Alles, womit er „aus dem Gröbsten im Reinen" war, schickte er im November an seinen Freund Weißhuhn nach Schönewerda zur Beurtheilung und zugleich mit der Anfrage, ob der Freund sich für ihn um einen Verleger bemühen oder durch Vermittlung des Magisters Heydenreich in Leipzig, mit dem Weißhuhn bekannt war, Fichte aber in keinen Beziehungen stand, ihm zu einem Verleger verhelfen wolle. Freilich bekennt er seinem Freunde, daß er über die Form der Schrift gar sehr erröthen müsse, da dieselbe nicht blos den „Styl und die Terminologie" Kant's noch ganz und gar beibehalten habe, sondern auch „voll von Tautologieen und Wiederholungen derselben Worte" sei und „so viele lange Perioden" habe. „Aber es ist auch schwerer (schreibt er dabei), als man denkt, Kant'sche Ideen in einer fließenden Schreibart vorzutragen; ich habe einige Paragraphen schon mehr als fünfmal umgearbeitet; es kostet mir unglaublich viel Arbeit, Etwas zu Wege zu bringen, mit dem ich nur halb zufrieden bin; je mehr ich schreibe, desto schwerer wird es mir; ich sehe, daß mir das lebendige Feuer fehlt."

Der Freund hatte das Manuscript, das jetzt wenigstens zur Ostermesse fertig gedruckt sein sollte, um von Fichte vor seiner Abreise von Leipzig als sein Vorläufer nach Zürich gesandt zu werden, sechs Wochen lang behalten und erst Ende December lag es wieder in Fichte's Leipziger Dachstube „in der Wäsche." Er selber ist sehr unzufrieden damit und fürchtet auch, daß dasselbe in Bezug auf seine Absicht, ein „Versuch eines erklärenden Auszugs aus Kant's Kritik der Urtheilskraft" zu sein, viel zu dunkel geblieben sei, und „wenn ich nicht fast genöthigt wäre (schreibt er an Hannchen), gäbe ich's nicht heraus; aber ich möchte theils noch vor meiner Abreise mit Leipziger Buchhändlern in Verbindung kommen, theils nicht anders, denn als angehender Schriftsteller in Zürich wieder erscheinen!" Gleichwohl

verspricht er sich gerade in Zürich, wo Niemand Kant verstehe oder auch nur vom Hörensagen mit der Kant'schen Philosophie bekannt sei, die schlechteste Aufnahme seiner Schrift.

Dagegen fühlt er sich am Abend des heiligen Nicolaus um so glücklicher in Hannchens Liebe. „Und so gebe ich mich denn (schreibt er ihr) Dir feierlich hin und weihe mich hiermit ein, Dein zu sein. Dank Dir, daß Du mich nicht für unwerth hieltest, Dein Gefährte auf der Reise des Lebens zu sein. Ich habe viel übernommen, Dir einst — Gott gebe spät! — Ersatz für den edelsten Vater, Dir Belohnung Deiner kindlichen Liebe und Deiner behaupteten Unschuld zu werden! Beim Gedanken der großen Pflichten, die ich hiermit übernehme, fühle ich, wie klein ich bin. Im Gefühle meiner Unwürdigkeit bewundere ich die unsichtbare Hand, die mich bisher durch das Land der Verirrungen leitete. Hienieden ist nicht das Land der Glückseligkeit. Ich weiß es jetzt: es ist nur das Land der Mühe, und jede Freude, die uns wird, ist nur Stärkung auf eine folgende heißere Arbeit. Hand in Hand wollen wir dieses Land durchwandern, uns zurufen, uns stärken, uns unsre Kraft mittheilen, bis unsre Geister — o möchten sie es vereint! — emporschweben zu dem ewigen Frieden!"

Während sich Johanna Rahn an dieser Adventsfeier ihres Verlobten erfreute, befand sich das Manuscript des „angehenden Schriftstellers" in spe zu Leipzig „in der Wäsche," und es fehlte überdieß noch an einer Hauptsache für einen „angehenden Schriftsteller," nämlich am Verleger. Er war endlich zu Anfang Februar glücklich damit fertig, als er auf einige Wochen, mitten im Winter, die „Zerstreuungen einer kleinen Reise nach Dresden" unternahm. Wir vermuthen, daß der Candidat, während die drei Kaufmannssöhne so lange ohne „lateinische Kindermuhme" waren, mit seinen Auszügen aus der Kirchengeschichte und der hebräischen Bibel sich befassen mußte, um sich von den dortigen Herren am grünen Tisch noch vorm Eintritt in den Stand der

Ehe pro candidatura prüfen zu lassen. Hannchens Bild, das er kurz zuvor als Christgeschenk erhalten, begleitete ihn auf der Reise, und er „hätte nie geglaubt, daß etwas Lebloses, das durch den Gedanken an den geliebten Gegenstand beseelt wird, einen solchen Werth für den Menschen haben und solche Rührung gewähren könne, als er sie jetzt empfinde!“

In schwankender Gemüthsverfassung und schlimmer Laune traf ihn im Februar Hannchens Brief, welcher unter Anderem die Aeußerung der Züricher Freunde mittheilt, die Beschäftigung mit der Kant'schen Philosophie sei eine undankbare Arbeit. Auch dieses Urtheil trug dazu bei, wie Fichte sich selber verspottend sagt, den so tief gewurzelten Frieden des großen Philosophen zu stören und ihn in eine so fürchterliche Mißlaunigkeit zu bringen, daß ihn seine Verlobte darüber beredete. Aber „sein armes Werkchen“ befand sich seit Anfang März „in den Klauen der raubgierigen Buchhändler,“ deren Einer Fichte'n so wenig Entschädigung dafür bot, daß es dem „großen Philosophen“ eine Schande dünkte, sie anzunehmen. Und so mußte er denn „weiter sehen.“ Zu Anfang März, schon vor Fastnacht, war eine wahre Aschermittwochsstimmung über ihn gekommen. Er ist ganz kleinmüthig geworden, je näher die Zeit rückte, da er zu seinem Glücke nach Zürich reisen sollte, ohne daß er noch „angehender Schriftsteller“ war. Er findet, daß er, der mit so gewaltigen Ansprüchen an die Welt von Zürich abgereist und nach Leipzig gekommen war, sich bis jetzt immer nur von den Umständen habe leiten lassen und die Festigkeit des Charakters noch lange nicht besaß, die man ihm manchmal nachgerühmt. „Soll ich immer (schreibt er an Johanna), wie eine Welle, hin- und hergetrieben werden? Nimm Du mich hin, männlichere Seele und fixire diese Unbeständigkeit! Nimm mich hin, theures Mädchen, mit allen meinen Fehlern! Es thut mir wohl, zu denken, daß ich mich einer Person gebe, der ich mich auch mit diesen Fehlern geben kann, und die Weisheit und Muth genug

hat, mich mit diesen Fehlern zu lieben und sie mir austilgen zu helfen!" In dieser Stimmung sah Fichte dem Tage seiner Abreise von Leipzig entgegen. Er dachte — nach Zürich; aber die „Vorsehung," unter deren Vormundschaft sich Fichte wußte, hatte zunächst Anderes mit ihm vor. Der Zug ging nicht zum Venusberge, sondern durch eine polnische Wirthschaft zum Königsberge.

---

5. Ueber Warschau nach Königsberg.

(1791.)

Fichte hatte an seine Verlobte geschrieben, daß er zu Ende März frei und entschlossen sei, zu ihr abzureisen. Er erwarte nur noch die Einwilligung seiner Eltern, an der er nicht zweifelte, und glaubte in den ersten Tagen des April abreisen und Ostern in Zürich in Papa Rahn's Hause feiern zu können. Hannchen hatte ihm geschrieben, er solle seinen Koffer, der ja zugleich ihre Briefe und seine philosophischen Manuscripte enthalten würde, zu größerer Sicherheit an ihren Vater adressiren. Und im letzten Briefe von Leipzig nach Zürich hieß es: „In einer sehr sanften Rührung schließt diesen Brief ewig der Deine Fichte."

Die Einwilligung der Eltern kam von Rammenau, aber die Einwilligung der Obervormundschaft, die Fichte und Hannchen als selbstverständlich angenommen hatten, blieb aus. Das Rahn'sche Haus in Zürich traf im März ein unerwarteter Schlag durch den Bankerott des Schaffhäuser Handelshauses, dem Rahn den größten Theil seines Vermögens anvertraut hatte. Dieses Ereigniß durchkreuzte natürlich für den Augenblick alle Plane und Aussichten, welche die Verlobten hatten. Aus Gram über den Unstern, der ihn in seinen alten Tagen heimsuchte, fiel Rahn in eine heftige und langwierige Krankheit, und Hannchen mußte ihren dreiunddreißigsten Geburtstag mit kindlicher

Ergebung am Krankenbette des Vaters feiern. So brachte der hoffnungsvoll angetretene Frühlingsmond für den Candidaten des Ehestandes statt weiterer sanfter Rührungen den Wehestand neuer Stürme und Entsagungen. Und er durfte noch von Glück sagen, daß ihm gerade in den Tagen, da der Koffer an Papa Rahn nach Zürich hatte abgehen sollen, durch einen Bekannten, der in Warschau Hofmeister war, der Antrag gemacht wurde, bei dem einzigen Sohne des Grafen von P. zu Warschau die Stelle eines Erziehers zu übernehmen und denselben später auf Reisen wie auf Akademieen zu begleiten. Und war es ja eben dieß, was er sich noch kaum vor Jahresfrist so sehnlichst gewünscht hatte, so konnte der nunmehr durch seine Turnübungen in Kant'scher Moral eingeschulte Mündel der Vorsehung um so leichter abermals aus der Noth eine Tugend machen und sich auf die Wanderschaft nach Polen rüsten.

Am Donnerstag nach Ostern 1791 verließ Fichte Leipzig, und nach einem achttägigen Aufenthalt in Dresden trat er Sonntags den 8. Mai über Pillnitz den Weg durch die Oberlausitzer Heimath über Schlesien nach Warschau an. Der Dresdener Freund, dem Fichte im Sommer vorher seine damals noch im spinosischen Determinismus steckenden Ueberzeugungen beigebracht und der in Folge dessen zum förmlichen Unglauben fortgeschritten war, begleitete den neuen Jünger und Ausleger Kant's eine Strecke Wegs. Sie disputirten miteinander über die sie in ihren Ueberzeugungen trennenden Streitfragen bis zum Abschied, und der selbstgewisse Freiheitsgläubige legte sich des Freundes Reizbarkeit in der Bekämpfung des Freiheitsglaubens für Verdruß aus, den derselbe beim Gefühle von Fichte's geistiger „Uebermacht" empfunden habe. Auf dem Borsberge genoß Fichte, nach der Trennung vom ungläubigen Freunde, die unvergleichliche Aussicht nach Böhmen und Königstein zu: vor ihm lag die anmuthigste Gegend mit ihren Bächen, Wiesengründen und zerstreuten Dörfern; rückwärts in der duf-

tigen Ferne sah er noch die Thürme von Meißen schimmern. In starken Märschen ging's weiter, in Gedanken an Hannchen durch eine „völlig schweizerische Gegend" über Elbersdorf und Dittersbach, wo er die Häuser besuchte, deren Kinder er vor Jahren unterrichtet hatte. Man erkannte ihn nicht mehr, und mit Recht! meint er in seinem Reisetagebuche. „Welch ein Anblick, wenn man selbst indeß so viel erfahren hat und so weit fortgerückt ist, Leute zu finden, wo noch Alles ganz beim Alten ist und die Nichts interessirt, die Nichts begreifen!" In die stillen und gewerbfleißigen Thäler der Oberlausitz war vor dem Candidaten Fichte noch kein Kant'scher Apostel gekommen.

Im Gasthaus zum Hirsch in Stolpe, wo der Wanderer übernachtete, schrieb er einen Brief an Pastor Fiedler und seine Eltern, den er am andern Morgen, am 9. Mai, in Bischofswerda, wo er Thee trank und frühstückte, nach Rammenau schickte, um sich dort anzukündigen. Die Brüder Gotthelf und Gottlob und bald nachher auch der Vater kamen, und in ihrer Begleitung ging's dann nach Rammenau, wo Gottlieb einige Tage bei den Seinigen weilte. Ueber den „guten, braven und herzlichen Vater" schreibt er in's Reisetagebuch: „Mache mich, Gott, zu einem so guten, ehrlichen und rechtschaffenen Manne und nimm mir alle meine Weisheit, und ich habe immer noch gewonnen!" Predigen mochte der Reisende in Rammenau nicht, sondern wanderte über Lauban nach Reichenbach und kam am Sonntag, den 15. Mai, unter Regen und dickem Nebel nach dem schöngelegenen Dorfe Königshain, wo er den zugleich herrnhuterisch und kantisch gesinnten Pastor besuchte. Am folgenden Tage führte ihn sein Weg über das Schlachtfeld von Kunersdorf nach der alten Stadt Görlitz, wo er zwar nicht des weiland Görlitzer Schusters Jacob Böhme's Werkstätte, aber doch bei der kleinen Kirche zum heiligen Kreuz vorm Nicolaithore das „heilige Grab" sah, das ein Görlitzer Bürgermeister nach dem Grabe Christi zu Jerusalem hatte bauen lassen.

Am siebenzehnten früh ging er nach Löbau, wo er einen jungen Conrector besuchte, und nach Tisch durch angenehme Fluren und reiche Dörfer über die preußische Grenze. Beim Rückblick auf die bis jetzt durchwanderte Strecke findet er, daß jede Gegend in Sachsen einen eignen Charakter für ihre Kirchthürme hat. „Bei Leipzig und so überhaupt im größern Theile des sächsischen Meißens sind sie oben in einem spitzwinkligen Dreieck zulaufend, vermufft, übelaussehend; von Dresden an besser, aber nicht ausgezeichnet. Bei Görlitz bis Lauban oben mit einer langen Spitze, die wie eine Spießgerte gestaltet ist; von Löbau an mit gewölbten Kuppeln, die oft einen prächtigen Anblick gewähren.“ Der Philosoph fragt sich: woher dies? und findet den Grund theils in dem Alter der Kirchen, dann auch im Reichthum der Gegend, d. h. in dem, was sie für einen solchen Bau verwenden können; doch „mag gewiß auch viel der Geschmack, die ursprüngliche Bildung der Gegend dazu beitragen, ein Gegenstand, dem weiter nachzuforschen interessant wäre.“

In den „drei Rautenkränzen“ der schlesischen Stadt Bunzlau, wo Fichte einkehrte, fand er die Tochter des Wirths „in der so vortheilhaften schlesischen Tracht mit der schwarzen Sammtschneppe um den Kopf recht hübsch und gutherzig, doch nicht zuvorkommend höflich und mit wenig Delicatesse — der ganze schlesische Charakter, wie ich ihn mir denke; doch war sie in Verlegenheit, da saure Gurken da waren, die man mir nicht hatte geben wollen.“ Am 18. Mai, Mittwochs, war Bettag für die evangelischen Schlesier; aber diese hatten damals, außer Liegnitz, noch nicht das Recht des Glockengeläutes. Frühmorgens ging Fichte nach der benachbarten Herrnhutergemeinde Gnadenberg, wo er eine „mit krächzender Stimme vorgetragene, elende Predigt“ hörte und dann von einem Gnadenberger Bruder eine Strecke Wegs begleitet wurde. Nach den andern Orten Gnadenfrei und Gnadenfeld, wo ebenfalls Brüder und Schwestern

7*

des stillen Bundes der Herzen mit dem Heiland lebten, hatte Fichte kein Verlangen, da er nicht, wie der damalige Predigtamtscandidat Schleiermacher, den Beruf zu einem „Herrnhuter von einer höhern Ordnung" in sich trug. Wo und wie Fichte seinen 29. Geburtstag am 19. Mai feierte, meldet das Reisetagebuch nicht. Am folgenden Tage reiste er nach Neumarkt, wo ihm die Frau eines „schlesischen Rundkopfes" von Wirth, bei dem er einkehrte, treuherzig ihre ganze Geschichte erzählte und, da sie ihn für keinen incognito reisenden Baron hielt, ihm ein wohlfeiles Absteigquartier recommandirte. Das Alles fand der Candidat mit seiner „ketzerischen Nase" zwar treuherzig und bieder, aber wiederum nicht delicat.

In Breslau blieb er fünf Tage, über Sonntag Cantate, und genoß mit Muße die schöne, aber altfränkische Stadt mit ihren Weidenalleen und Lustwäldern in der Umgebung. Bei den Einwohnern fand er gutherzige Einfalt durch die großstädtischen Sitten noch durchblicken, den Breslauer Bürger artig und dienstfertig gegen den Fremden, und selbst den „Elegant" sehr artig und dabei gar nicht neugierig und zudringlich. Als er am 25. Mai aus dem Garten des Prinzen von Hohenlohe in Scheidenicht, wo er eine hölzerne Bildsäule Friedrichs des Großen sah, nach Breslau auf Adolf's Kaffeehaus zurückkam, brach das „verrufene entsetzliche Feuer" aus, das er bei einem Gang an der Oder hinunter in Augenschein nahm und sich nur wunderte, daß man in der großen Stadt keinen „festen Plan" zum Helfen befolge. Nachdem er in der Frühe des andern Tages nochmals auf die Brandstätte in der Vorstadt Sandinsel gegangen war und den Thurm der Kirche zu Unserer lieben Frau hatte niederbrennen sehen, verließ er nach dem Frühstück die Stadt und sah über Breslau hinaus, in der Gegend von Strehlen, in der ungeheuern Menge Windmühlen ein Zeichen, daß er sich der wasserlosen Ebene näherte.

Am 29. Mai, am Sonntag Rogate, gegen Mittag hatte er

Gostin, die erste polnische Stadt erreicht, wo man im Wirthshause kein Wort Deutsch verstand und er Mühe hatte, den Leuten begreiflich zu machen, daß er Pferde zur Fortsetzung seiner Reise wolle. Erst in einem Gasthof außer der Stadt, wo er zur gemeinsamen Weiterreise einige Deutsche erwartete, verstand man Deutsch; aber hier hatte Fichte die Umarmungen des kriechend höflichen polnischen Wirths auszuhalten, der unsäglich bedauerte, die Pferde erst am nächsten Tage verschaffen zu können. Am 31. Mai sah Fichte in Pieters die erste polnische Nationalreiterei mit rothen Hosen und blauen Collets, meist schöne und wohlgewachsene Leute mit schwarzen und orientalischen Zügen, die er auf ihren Unterschied von den Judengesichtern prüfte. „Sollte nicht (meint er) diese Gesichtsvergleichung, im Großen durchgeführt, über die Völkerursprünge und ihre Verwandtschaft Licht geben können?“ Fichte war gleich im ersten Hause eingekehrt, wo sein Wirth Kowalsky, ein Edelmann und ehemals Kutscher, außer sich vor Freude darüber war, daß er sich mit dem Fremden mit der ketzerischen Nase lateinisch unterhalten und ihm seine ganze Geschichte erzählen konnte. Wo der reisende Candidat am 5. Juni, als am Sonntag Exaudi, eine Gastpredigt „über die Wahrheitsliebe“ gehalten haben mochte, erfahren wir aus dem Reisetagebuche nicht.

Sechs Wochen nach seiner Abreise aus Leipzig endlich, am 7. Juni, traf Fichte in der damals noch neuostpreußischen Stadt ein, die das Ziel seiner Reise sein sollte. Die neun Vorstädte von Warschau, von denen die Geographie sprach, weiß er zwar nicht zu unterscheiden; aber das Hôtel d'Allemagne, wo er abtreten wollte, war bald gefunden. Es gehörte einem Danziger, der auch meist Preußen beherbergte. Er fand ein schlecht möblirtes, schmutziges, halb verfallenes Zimmer ohne Fenstervorhänge und mußte sich, da ihn der „Schenker“ kaum ansah, geschweige daß er ihn angehört hätte, Thee und Abendessen selbst aus der polnischen Küche holen. Am folgenden Tage suchte

Fichte seinen Bekannten auf, der ihn zu der Hofmeisterstelle empfohlen hatte, und wurde durch ihn einstweilen der Schwägerin des gräflichen Hauses, der Castellanin von P. und deren Manne vorgestellt. Nachher mußte er von seinem Freunde hören, daß er bei dieser Herrschaft nicht gefallen habe, weil sein Französisch einen deutschen Accent hatte und der sächsische Candidat mit der gnädigen Frau nicht in gehöriger Unterwürfigkeit sprach. Das war keine günstige Vorbedeutung für die Vorstellung bei der gräflichen Herrschaft selbst, bei der er als Hofmeister eintreten sollte. Am Donnerstag vor Pfingsten fand die Vorstellung statt. Der Graf von P., mit seiner aufgestülpten Nase und seinem dicken und trägen Körper, machte auf Fichte den Eindruck einer guten und ehrlichen Haut und eines Mannes, welcher seiner Frau Gemahlin gehorsamst die Hand küßte, wann sie befahl. Diese selbst war eine hohe und vornehme Gestalt mit leidenschaftlichem, gereiztem Blick und stark hervortretenden Augenknochen. Mit ihrer stumpfen, klanglosen Stimme sprach sie stets im Befehlstone und dabei rasch und undeutlich, so daß Fichte Mühe hatte, ihr Französisch zu verstehen. Sie führte das Gespräch, während sich der Gemahl mit der vornehmen Gleichgültigkeit des Weltmannes benahm. Die gnädige Frau war von der ganzen Persönlichkeit des ihr zum Hofmeister ihres einzigen Sohnes empfohlenen Candidaten sowenig, wie von seinem Französisch, erbaut und ließ auch Etwas der Art in der Unterredung fallen. Fichte fühlte sogleich heraus, daß hier sein Platz nicht sei, und kaum war er wieder auf seinem Zimmer im Hôtel d'Allemagne, so setzte er einen französischen Brief an die Gräfin auf, worin er ihr rundheraus erklärte, daß es ihm nach dem Urtheil, das sie über ihn gefällt habe, nicht möglich sei, in ihrem Hause das Ansehen zu behaupten, das jeder Erzieher bedürfe; er müsse deßhalb um seine Entlassung bitten. Erscheine sein Aeußeres auch nicht „enjoué“, so sei er doch von stets sich gleichbleibender Stimmung und dieß sei die erste Bedingung

einer guten Erziehung. Einen bessern französischen Accent könne man in der Regel nur von solchen Deutschen erwarten, die in der großen Welt gelebt haben oder in dieser unterrichten wollen. Ihm habe es genügt, die französische Sprache nach Grundsätzen kennen zu lernen. So sehr er darum auch fühle, daß er ihrem Hause nicht nützlich werden könne; so unschuldig sei er doch an ihrer Täuschung über seine Kenntnisse und Fähigkeiten. Was er seinerseits versprochen habe, das hoffe er auch zu leisten; da jedoch dies nicht ausreichend erscheine, so müsse er um Schadloshaltung bitten.

Die Gräfin gedachte indessen ihrer Verbindlichkeiten dadurch ledig zu werden, daß sie Fichte'n durch ihre Empfehlung eine andere Erzieherstelle in Warschau verschaffen wollte. Da jedoch ein solcher, ohne sein Zuthun gemachter Versuch mißlang, so erklärte Fichte, sich auf keinen weitern einlassen zu wollen und bestand auf Schadloshaltung. Denn er wolle weder auf solche Art ausgeboten werden, noch lasse sich erwarten, daß Andere annehmen möchten, was die Gräfin wie einen aus der Mode gekommenen Stoff verschmäht habe. Anfangs wollte sich die über solche Sprache eines Candidaten höchst aufgebrachte gnädige Frau zu Nichts verstehen. Aber Fichte hatte die Bekanntschaft ihres Hausarztes, eines Deutschen gemacht, und von diesem die Zusage kräftigster Verwendung erhalten, und so ließ er denn der Gräfin durch ihren Hausarzt andeuten, daß er bei längerer Weigerung bei den Gerichten Hülfe suchen werde. Dieß wirkte, und nach einigen Unterhandlungen erhielt der nicht beliebte Hofmeister eine Entschädigungssumme ausgezahlt, die ihn auf einige Monate sicher stellte.

Mittlerweile hatte Fichte Zeit und Gelegenheit genug, mit dem Innern der großen und prachtvollen Polenstadt genauere Bekanntschaft zu machen. Der Predigtamtscandidat versäumte nicht, sich bei dem Oberpfarrer der evangelischen Kirche auf dem Pferdemarkt einführen zu lassen, und die Pfingstfeiertage gaben

Gelegenheit, diese Kirche selbst, die von oben durch die Kuppel ihr Licht erhielt, zu besuchen. Am Frohnleichnamstage, dem 23. Juni, durfte er hier predigen. Es war das erste Mal seit seiner Abreise aus der Schweiz, daß er die Kanzel wieder betrat, und es konnte sich nun zeigen, was er von seinem Leipziger Magister Schocher für den äußern Vortrag gewonnen hatte. Er konnte erst keinen Friseur finden; dann hatte er in der Hoffnung auf einen Priesterrock auf seinem schwarzen Frack die Stahlknöpfe stehen lassen, die für die Kanzel nicht paßten, und so mußte er sich schließlich bequemen, in einem Chorrocke zu predigen, der ihm zu lang, zu weit und zu groß war und ihn an jeder freien Bewegung hinderte. Obwohl er nun, von der großen Hitze ermattet, nicht mit dem höchsten Feuer predigte; so hatte er doch, wie sein Tagebuch meldet, den „Beifall aller Klugen“ gehabt, und die Erzieherin im Hause der Gräfin P. hatte die Güte, ihm zu versichern, es sei ihr bei seiner Predigt gewesen, wie Einem, der einen gewöhnlichen Fiedler erwartet und einen Virtuosen hervortreten sieht. So dürfen wir also annehmen, daß Fichte jetzt überzeugt war, nach Magister Schocher der Erste im äußern Vortrag zu sein.

Die Predigt selbst war über den Text bei Lukas 22, 14 und 15: „Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder, und die zwölf Apostel mit ihm; und er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide.“ Im Eingange sagte der Redner unter Anderm: „Alles, was Ihr einem durchreisenden Mitbruder und Glaubensgenossen erlauben sollt, ist dieß: sich in Eurer Mitte einigen Empfindungen zu überlassen, die der Genuß der heiligen Mahlzeit mehrmals in ihm erregt hat, und zu versuchen, ob er sie Euch erregen könne, um durch dieselben sein Herz gemeinschaftlich mit den Eurigen zu neuer Ehrfurcht gegen unsere Religion und den göttlichen Stifter derselben, zu wärmerer Liebe gegen unsere Mitchristen und zu festerer Erwartung eines einstigen bessern Lebens

zu entflammen.“ In der Abhandlung selbst will dann der Redner darthun, welche Absichten Jesus in den Herzen seiner Jünger erreichen wollte durch die hohe Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab. Er wollte sie nämlich erstens überzeugen, daß seine Ehre ihre Ehre und seine Schande ihre Schande sei und daß sie seinen Namen nicht könnten lästern lassen, ohne daß zugleich der ihrige gelästert werde. Sodann hatte alle diese ursprünglich einander fremden Jünger die innige Liebe zu Jesus vereinigt und dadurch war ihrer Aller Seele nur Eine Seele; dieß zu bewirken hatte Jesus die Absicht. Endlich aber wollte er dabei eine feste und sichere Erwartung eines einstigen bessern Lebens in ihre Seelen gießen; denn wir wollen einander wiedersehen, wollte er sagen, und Alle uns wiederum so um einander versammeln.

Das Abendmahl der Christen, fährt der Redner nach der Erörterung über den Sinn der verlesenen Texteswortе fort, ist eine Wiederholung dieser letzten Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern. Alles, was hierbei für jene gilt, das gilt auch für uns. Er ist unsichtbar unter uns gegenwärtig, und wir sind um ihn versammelt. Wir glauben, nach unsrer evangelischen Lehre vom Abendmahle, eine überall kräftig wirkende Gegenwart des menschlichen Leibes Jesu. „Denn jeder Gegner des Christenthums muß uns wenigstens die Möglichkeit dieser körperlichen Gegenwart Jesu zugestehen, wenn er nur zugesteht: daß die menschliche Seele und also auch die Seele Jesu unsterblich sein könne; daß diese Seele, wenn sie den irdenen Körper verlassen hat, in einen feinern gekleidet werden könne und gekleidet werden müsse, wenn sie als ein endlicher Geist fortdenken und fortempfinden solle; daß diese Umkleidung entweder allgemein bei allen Menschen oder bei Jesus als eine Ausnahme bald nach seinem irdischen Tode vorgegangen sein könne; daß nach Annahme dieser Voraussetzungen noch jetzt ein Jesus und ein körperlicher Jesus vorhanden sein müsse, wenn je einer dagewesen

ist; daß, so wie bekannter Maaßen das Licht in unendlicher undenkbarer Geschwindigkeit sich von einem Orte zum andern fortbewegt und an tausenden zugleich erscheint, ebenso leicht ein Körper, der noch unendlich feiner sein kann, als der feinste Lichtstrahl, in einer noch weit undenkbarern Geschwindigkeit sich von tausend Orten an tausend Orte bewegen könne. Dieß angenommen — und wir sind sicher, daß Niemand aus Vernunftgründen uns die Unmöglichkeit dieser Sätze zeige, ob wir gleich aus Vernunftgründen ihre Wirklichkeit ebenso wenig darthun können — muß jeder Gegner uns die Möglichkeit dieser körperlichen Gegenwart Jesu zugestehen, und ihre Wirklichkeit anerkennt der Christ, der den Worten Jesu glaubt: ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende! und wo zwei oder drei versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen! Jesus ist also gewiß in unserer Mitte, wenn wir das Abendmahl halten!"

Der Genuß dieser Mahlzeit mit Jesus verpflichtet uns aber zu unverbrüchlicher Treue gegen Jesus, zu innigster Liebe gegen alle unsere Mitbrüder und zu fester Erwartung eines einstigen bessern Lebens. Die Jünger Jesu hielten ihre Verpflichtungen; wie halten wir dieselben? Wir haben uns zum Glauben und zur Treue gegen Jesus verpflichtet; wie halten wir diese Verpflichtung? Wir haben uns verpflichtet zu gegenseitiger inniger Freundschaft unter einander; fühlt Ihr jetzt auch solche? Wir haben uns verpflichtet zum Absterben der Welt und zum steten Trachten nach dem Himmel; ist dieß wirklich die erste und einzige Triebfeder aller Eurer Handlungen? Wie habt Ihr Euch bei solcher mit Euch angestellten Selbstprüfung befunden? „Und du, o Jesu (so schließt der Redner) der du jetzt wahrlich in unserer Mitte bist und wahrlich siehst, was in diesem Augenblicke in eines Jeden Herzen vorgeht, der hier sitzt, wir sind ja Alle Dein! Für das Heil eines Jeden unter uns hast Du ja Dein Leben auch aufgeopfert, und nach einem so großen Opfer sollte Eine Seele aus dieser Gemeinde verloren sein? O unser Aller

Herzen, die Du kennst, ergießen sich gegen Dich! Reinige Du selbst sie, Allmächtiger, und wir wollen Dir nicht widerstreben! Amen!“

Nachdem Fichte die Dukaten der polnischen Gräfin eingestrichen hatte und sich in seinen Entschlüssen völlig unabhängig fühlte, tauchte ihm der Gedanke auf, den Wanderstab nach Königsberg zu setzen und die neue Philosophie, mit deren Erläuterung er sich in Zürich als angehender Schriftsteller hatte einführen wollen, an der Quelle selber kennen zu lernen. Die persönliche Bekanntschaft des Mannes, durch dessen Schriften er im Zeitraume von wenigen Monaten im Innersten umgewandelt worden war, konnte ihm überdieß bei seinem Unternehmungsgeiste möglicher Weise zum Wegweiser auf der Bahn werden, die ihn die Vorsehung fernerhin zu führen im Sinne haben möge. Und wenn in Königsberg seines Bleibens nicht wäre, so würde vielleicht durch Vermittlung seines seit drei Jahren in Riga angestellten Freundes Sonntag in Livland als Hauslehrer unterzukommen sein. Gedacht, gethan! Mit einem nach Königsberg zurückkehrenden Miethkutscher verließ er Sonnabend den 25. Juni die Thore von Warschau und traf nach einer sechstägigen Fahrt „ohne besondere Fährlichkeiten“ Freitags den 1. Juli in der ultima Thule deutscher Wissenschaft ein. Ein dortiger Freund wurde aufgesucht und mit dessen Hülfe für ein paar Wochen ein Quartier gemiethet, bis die Vorsehung Winke geben würde, was weiter mit dem reisenden Candidaten werden solle. Die nächsten Tage bis über Sonntag wurden theils dazu benutzt, das Reisetagebuch in's Reine zu bringen, theils sich in der Stadt am Pregel umzusehen, über deren Weichbild der berühmte Philosoph vom Königsberge, eine Reise nach Danzig ausgenommen, sein Leben lang nicht hinausgekommen war.

Am Montag den 4. Juli machte sich der Candidat mit der ketzerischen Nase, in seinem mit Stahlknöpfen besetzten schwarzen Frack, auf den Weg nach dem kleinen Hause am Schloß-

graben in der Prinzessinstraße, welches seit acht Jahren der kleine schmächtige Mann bewohnte, aus dessen breiter Denkerstirne vor zehn Jahren die „Kritik der reinen Vernunft", wie Pallas aus dem Haupte des Zeus, hervorgegangen war. Der alte Mann, nun bald ein Siebenziger, ahnte freilich nicht, daß der stämmige und untersetzte sächsische Candidat mit dem stechenden Blick und der unternehmenden Nase, der sich ihm jetzt vorstellte, in ein paar Jahren nichts Geringeres im Schilde führen würde, als sich auf seine Schultern zu stellen und ihn mittelst der Wissenschaftslehre aus dem Sattel seines philosophischen Ruhmes zu heben. Der Candidat fand sich von Professor Kant „nicht sonderlich aufgenommen". Dafür fand jener auch am folgenden Tage, als er den kleinen Mann hinter seinem kleinen Pult auf dem Katheder hörte, seine Erwartungen nicht befriedigt. Das war nicht der Kritiker der reinen und der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, dessen mündlicher Vortrag dem Oberlausitzer Hospitanten gar zu schläfrig vorkam. In den nächsten Tagen wollte sich für Fichte's Unternehmungsgeist kein Mittel zeigen, den Denker von Königsberg „ernsthafter zu besuchen". Da kam ihm am Tage der heiligen Margaretha oder, nach anderm Kalender, des heiligen Eugenius der glückliche Gedanke, es auf die seiner allein würdige Weise anders zu versuchen. Er bedachte, daß es Vermessenheit sei, auf die Bekanntschaft eines Mannes, den ganz Europa verehre, den aber in ganz Europa wenig Menschen so liebten, wie er — der sächsische Candidat — Anspruch zu machen, ohne die geringste Befugniß dazu aufweisen zu können. Er hätte ja, denkt er, Empfehlungsschreiben haben können; aber er mag nur diejenigen, die er sich selber mache. So setzte er sich hin, sein Empfehlungsschreiben zu machen: seinen Versuch einer Kritik aller Offenbarung.

---

6. Die Kritik aller Offenbarung.

(1791.)

„Es ist ein wenigstens merkwürdiges Phänomen für den Beobachter, bei allen Nationen, sowie sie sich aus dem Zustande der gänzlichen Rohheit bis zur Gesellschaftlichkeit emporgehoben haben, Meinungen von einer Gegenmittheilung zwischen höhern Wesen und Menschen, Traditionen von übernatürlichen Eingebungen der Gottheit auf Sterbliche, hier roher, da verfeinerter, aber dennoch allgemein den Begriff der Offenbarung vorzufinden. Dieser Begriff scheint also schon an sich, wäre es auch nur um seiner Allgemeinheit willen, einige Achtung zu verdienen, und es scheint einer gründlichen Philosophie anständiger, seinem Ursprunge nachzuspüren, seine Anmaßungen und Befugnisse zu untersuchen und nach Maßgabe dieser Entdeckungen ihm sein Urtheil zu sprechen, als ihn geradezu und unverhört entweder unter die Erfindungen der Betrüger oder in das Land der Träume zu verweisen. Wenn diese Untersuchung philosophisch sein soll, so muß sie aus Grundsätzen a priori und zwar, wenn sich dieser Begriff bloß auf Religion beziehen sollte, aus Grundsätzen der praktischen Vernunft angestellt werden; sie wird von dem Besondern, was in einer gegebenen Offenbarung möglich wäre, gänzlich abstrahiren, ja sogar gänzlich ignoriren, ob ir-

gend eine solche gegeben sei, um allgemein für jede Offenbarung gültige Grundsätze aufzustellen."

So begann der Schreiber des Aufsatzes wie Jemand, der eben erst frisch von den Eindrücken der Beschäftigung mit den Kritiken Kant's herkommt, ganz in dessen Anschauungsweise, Ausdrückungen und Wendungen den Gegenstand seiner kritischen Untersuchungen in Angriff zu nehmen, die ihn bei dem Kritiker der praktischen Vernunft empfehlen sollten. Seinem Plane nach mußte der erste Gegenstand der Untersuchung der sein, ob der Offenbarungsbegriff dem Sprachgebrauch aller Zeiten und aller Völker, die sich einer Offenbarung rühmten, gemäß bestimmt sei; denn ohnedieß wäre die ganze Arbeit doch nur ein nutzloses Spiel, wie wichtig und gründlich auch der wider den Sprachgebrauch aufgestellte Begriff einer Offenbarung untersucht sein möchte. Da nun aber der durch den Sprachgebrauch gegebene Begriff der Offenbarung nur in Bezug auf Religion vernunftgemäß ist, so bedarf es einer Ableitung der religiösen Begriffe überhaupt. Dann erst ist zu untersuchen, ob der Offenbarungsbegriff einer philosophischen Kritik überhaupt unterworfen sein könne, ob er von vornherein und an sich denkmöglich, vor welchem Richterstuhle seine Sache anhängig zu machen sei. Gehört nun derselbe vor den Richterstuhl der praktischen Vernunft, so ist er aus lauter reinen, erfahrungsfreien Begriffen der praktischen Vernunft abzuleiten, nämlich aus dem für alle vernünftige Wesen unbedingt gültigen Sittengesetze und dessen einzig reinen Motive, der innern Heiligkeit des Rechtes, und aus dem dazu nothwendig geforderten Begriffe der Existenz Gottes als heiligen Gesetzgebers. Man sieht, der Schreiber bewegt sich ganz und gar in dem Vorstellungskreise, den der Kritiker der praktischen Vernunft entwickelte. Da sich nun aber, überlegt er weiter, aus der Untersuchung ergeben wird, daß der Offenbarungsbegriff kein Erfahrungsdatum von vornherein aufzuweisen hat, so muß wenigstens die Möglichkeit eines solchen in einem er-

fahrungsmäßigen Bedürfnisse der Menschen nach einer Offenbarung gezeigt werden. Um die Frage nach der physischen Möglichkeit einer solchen gilt es nur nebenher. Weiter handelt es sich darum, die Bedingungen festzusetzen, unter welchen die Anwendung des an sich denkbaren Offenbarungsbegriffs auf eine entsprechende geschichtliche Erscheinung in der Sinnenwelt möglich ist. Diese Bedingungen sind aber ihrer Form, wie ihrem Inhalte nach nichts weiter, als die durch Zergliederung des Offenbarungsbegriffes selber sich ergebenden Bestimmungen. Schließlich ist noch zu zeigen, worauf jene Anwendung des Offenbarungsbegriffes auf die sinnliche Erscheinung überhaupt sich gründe und wiefern sie vernunftmäßig sei, um die Möglichkeit einer Anerkennung oder des Glaubens an eine bestimmte, geschichtlich gegebene Offenbarung, der um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen geschieht, zu gewähren.

Als Theil der Sinnenwelt steht der Mensch unter Naturgesetzen, als Wesen einer übersinnlichen Welt dagegen, seiner vernünftigen Natur nach, steht sein oberes Begehrungsvermögen unter dem Sittengesetze. Das Sittengesetz in uns ist die Stimme der reinen Vernunft, welche in allen vernünftigen Wesen ebendasselbe aussagen muß. In Gott ist die Vereinigung beider Gesetzgebungen anzunehmen; Gottes Existenz ist ebensogewiß anzunehmen, als ein Sittengesetz. In Gott herrscht das Sittengesetz ohne alle Einschränkung. Die Ankündigung des Sittengesetzes in uns durch das Selbstbewußtsein ist als Gottes Ankündigung zu betrachten und der Endzweck, den es uns aufstellt, als sein Endzweck. Der durch das Sittengesetz bestimmte Wille Gottes muß völlig gleichbedeutend sein mit dem durch ebendieselbe Vernunft uns gegebnen Gesetze. Obgleich die Vernunft uns verbindet, dem Willen Gottes seinem Inhalte nach zu gehorchen, weil dieser mit dem Vernunftgesetze völlig gleichlautend ist; so fordert sie doch unmittelbar keinen

andern Gehorsam, als den Gehorsam für ihr Gesetz und verbindet zu keinem Gehorsam gegen den Willen Gottes als solchen. Die Idee von Gott als einem Gesetzgeber durch das Sittengesetz in uns gründet sich auf eine Entäußerung und Uebertragung der gesetzgebenden Autorität als eines Unsrigen in ein Wesen außer uns, nämlich Gott, und dieß ist das eigentliche Prinzip der Religion, sofern sie zur Willensbestimmung gebraucht werden soll.

Unser Begehrungsvermögen wird durch das Sittengesetz bestimmt, das Rechte oder Sittlichgute, was schlechthin recht in Bezug auf unser Handeln ist, im Gegensatze zu unrecht, und was wohl zu unterscheiden ist vom Rechte, davon die Naturrechtslehrer reden. Wir sind unmittelbar genöthigt, das was recht ist, in unsrer eignen Natur als von uns abhängig zu betrachten. Der Begriff von etwas, das schlechthin recht ist, findet sich in unserer Natur unabhängig von Erfahrung von vornherein vor; er ist ein durch die Vernunft unsrer Urtheilskraft gegebenes Gesetz, welches uns heißt, gewisse Dinge in der Natur nicht bloß in Absicht ihres Seins, sondern auch in Absicht ihres Seinsollens zu betrachten. Und wenn wir in uns etwas entdecken, was dem Begriffe von dem, was recht ist, widerstreitet; so empfinden wir nicht etwa bloßes Mißvergnügen oder auch nur bloßen Unwillen gegen uns selbst, sondern Reue, Scham und Selbstverachtung. Das Sittengesetz in uns wirkt ein Bestreben, das was recht ist auch hervorzubringen und die Regel des Rechten zur allgemeingültigen zu machen.

Können wir nun aber auch bei der Forderung des Sittengesetzes in uns, gemäß unsrer praktischen Vernunft, sicher schließen, daß in Gott eine gleichlautende Forderung an uns ergehe, daß also das Gebot des Gesetzes in uns, seinem Inhalte nach, auch Gebot Gottes sei; so können wir doch noch keineswegs sagen, daß das Sittengebot in uns schon als solches, mithin der Form nach, auch Gebot Gottes sei. Um dieß zu

können, müssen wir erst einen Grund haben, den Willen Gottes als die Ursache der Existenz des Sittengesetzes in uns anzunehmen. Es fragt sich also: hat sich uns Gott als moralischer Gesetzgeber angekündigt, und wie hat er dieß? Nun kommt es aber von der Einrichtung der ganzen sinnlichen Natur endlicher Wesen her, daß sie sich des Sittengesetzes in ihnen bewußt sind, daß sie also moralische Wesen sind. Da nun Gott als Weltschöpfer der Urheber dieser Einrichtung ist, so ist die Ankündigung des Sittengesetzes in uns durch unser Selbstbewußtsein zu betrachten als Seine Ankündigung und der Endzweck, den uns dasselbe aufstellt, als Sein Endzweck, den er bei unserer Hervorbringung hatte. Sowie wir ihn also für den Schöpfer unserer Natur erkennen, müssen wir ihn auch für unsern moralischen Gesetzgeber anerkennen, weil nur durch eben eine solche Einrichtung uns ein Bewußtsein des Sittengesetzes in uns möglich war. Und diese Art der Ankündigung Gottes selbst geschieht nun durch das Uebernatürliche in uns.

Außer diesem Uebernatürlichen in uns, also in der Sinnenwelt könnte eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers nur durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen, dessen Ursache wir alsbald, d. h. ohne erst zu schließen, in ein übernatürliches Wesen setzen würden und dessen Zweck als einer Ankündigung Gottes in seiner Eigenschaft als moralischen Gesetzgebers wir sogleich und unmittelbar durch Wahrnehmung erkennen müßten. Eine Religion nun, die sich auf das Prinzip eines solchen Uebernatürlichen außer uns gründete, wäre eine geoffenbarte Religion in der Bedeutung, welche der Sprachgebrauch von jeher mit dem Worte Offenbarung verknüpft hat. Die Frage, wie geoffenbarte Religion möglich sei, konnte erst seit Erscheinung der Kritik und seitdem dieses Licht den Pfad unserer Untersuchungen erhellt, gehörig festgestellt werden.

Soll sich die reale Möglichkeit des Offenbarungsbegriffes sichern lassen, so kann derselbe nicht von Seiten seiner Form,

nämlich als Begriff, sondern nur von Seiten seines Inhaltes abgeleitet werden, und wir haben seinen Ursprung im Felde der reinen praktischen Vernunft aufzusuchen. Es muß sich dieser Begriff von Ideen dieser Vernunft ableiten lassen, wenn auch nicht ohne Voraussetzung aller Erfahrung, doch aber bloß mit Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt und ohne etwas von ihr entlehnt oder gelernt zu haben, sondern um einer gewissen Erfahrung selbst erst das Gesetz nach praktischen Grundsätzen vorzuschreiben.

In solchen Wesen, welche außer dem Moralgesetze noch unter Naturgesetzen stehen, kann es nicht fehlen, daß die Wirkungen beider Gesetze in Widerstreit mit einander treten, und die Stärke dieses Widerstreites kann nach Maaßgabe der besondern Beschaffenheit ihrer sinnlichen Natur sehr verschieden sein. Ja, es läßt sich ein Grad dieser Stärke denken, bei welchem das Sittengesetz seine Wirksamkeit im Sinnenwesen entweder auf immer oder nur in gewissen Fällen gänzlich verliert. Sollen in solchem Falle die endlichen moralischen Wesen nicht gänzlich der Moralität unfähig werden, so muß ihre sinnliche Natur selbst durch sinnliche Antriebe dazu gebracht werden, sich durch das Sittengesetz bestimmen zu lassen, d. h. rein moralische Antriebe müssen auf dem Wege der Sinne an sie gebracht werden. Der einzige rein moralische Antrieb ist aber die innere Heiligkeit dessen, was recht ist, oder die Idee vom Willen des Heiligsten als dem für alle moralische Wesen gültigen Sittengesetze. Gott selbst müßte also seinen Willen den endlichen vernünftigen Wesen als gesetzlich für sie, und sich selbst als heiligen Gesetzgeber ankündigen, und zwar durch eine ausdrücklich dazu bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt, wenn anders dieses Mittel physisch möglich ist. Eine geschichtlich gegebene Erscheinung kann somit als göttliche Offenbarung nur insofern angenommen werden, als sie mit diesem aus Begriffen der reinen praktischen Vernunft abgeleiteten Begriffe der Offenbarung

übereinstimmt, und die Bestimmungen, die sich daraus herleiten lassen, sind die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung.

Ob nun aber dieser nur überhaupt als möglich und denkbar gezeigte Begriff der Offenbarung nicht etwa ein leerer Begriff ist, sondern ob sich etwas ihm Entsprechendes vernünftiger Weise erwarten lasse, dies hängt nicht von der bloßen Denkmöglichkeit, sondern von der Erfahrungsmöglichkeit des in ihm als Bedingung vorausgesetzten geschichtlich gegebenen Datums ab. Diese also muß vor Allem dargethan werden.

Das Sittengesetz fordert eine Wirksamkeit auf das obere Begehrungsvermögen, um überhaupt die Bestimmung des Willens hervorzubringen; es fordert vermittelst des oberen Begehrungsvermögens eine Wirksamkeit auf das untere, um die völlige Freiheit des moralischen Subjects vom Zwange der Naturtriebe hervorzubringen, damit dasselbe das Rechte wirklich ausüben kann. Aus den erfahrungsmäßigen Bestimmungen der menschlichen Natur läßt sich aber zeigen, daß das Sittengesetz seine Wirksamkeit im Menschen verlieren kann, wodurch denn die Frage beantwortet wird, warum eine Offenbarung nöthig gewesen. Die höchste moralische Vollkommenheit des Menschen setzt nicht nur den festen Willen, immer sittlich gut zu handeln, sondern auch völlige Freiheit voraus. Ob jedoch in der Wirklichkeit irgend ein Mensch dieser moralischen Vollkommenheit fähig sei, ist von vornherein und vor der Erfahrung unmöglich zu bestimmen, und es ist bei gegenwärtiger Lage der Menschheit gar nicht wahrscheinlich. Der zweite Grad moralischer Güte setzt eben diesen festen Willen, im Ganzen dem Sittengesetze zu gehorchen, aber keine völlige Freiheit, sondern moralische Schwäche in einzelnen Fällen voraus; die sinnliche Neigung kämpft noch gegen das Pflichtgefühl und ist ebenso oft Siegerin, als besiegt. Der tiefste Verfall vernünftiger Wesen in Rücksicht auf Sittlichkeit ist es endlich, wenn nicht einmal der Wille da ist, ein

Sittengesetz anzuerkennen und ihm zu gehorchen, sondern sinnliche Triebe die einzigen Bestimmungsgründe des Begehrungsvermögens sind. Mit herrschender Sinnlichkeit ist sogar der Wille, sittlich gut zu sein, nicht zu vereinigen, und in diesem Zustande kann die Menschheit nie von selbst eine Religion, als das Mittel einer stärkern Bestimmung durch's Sittengesetz suchen und finden. Der Begriff eines moralischen Endzwecks der Schöpfung ist nur dem gebildeten moralischen Gefühle möglich; der bloß sinnliche Mensch wird weder auf ihn, noch durch ihn auf das Prinzip einer Religion kommen.

Durch welchen Weg kann nun in solchem Falle ein Moralgefühl begründet werden und dadurch die Religion an die so beschaffene Menschheit gelangen? Auf keinem andern offenbar, als durch die Sinnlichkeit: Gott muß sich als moralischen Gesetzgeber unmittelbar durch die Sinne ankündigen und die Religion unmittelbar auf göttliche Autorität gründen. Und da Gott nicht wollen kann, daß irgend ein moralisches Wesen eine solche Autorität erdichte; so muß er es selber sein, welcher sie einer solchen Religion beilegt. Aber diese Autorität soll nicht Gehorsam, sondern nur Aufmerksamkeit auf die weiter vorzulegenden Motive des Gehorsams begründen, und dieß ist durch natürliche Mittel möglich. Die Aufforderung Gottes aber, ihn anzuhören, gründet sich auf seine Allmacht und unendliche Größe, während seine Aufforderung, ihm zu gehorchen, sich nur auf seine Heiligkeit gründen kann, deren Begriff vorher erst durch Offenbarung entwickelt werden muß.

Wie wollen denn aber die Menschen, ehe noch ihr sittliches Gefühl geweckt ist, beurtheilen, ob es Gott sei, welcher redet? Daß Gott rede oder daß er nicht rede, konnten sie nie beweisen; ob er aber geredet haben könne, dieß konnte nur aus dem Inhalte dessen erhellen, was in seinem Namen gesagt ward. Sie mußten es also für's Erste anhören, und wenn durch dieses Anhören ihr moralisches Gefühl entwickelt wurde,

so wurde zugleich der Begriff einer Religion und ihres möglichen Inhaltes mit entwickelt. Dann aber scheint dieses Moralgefühl allein hinlänglich sein zu können, um den Menschen zum Gehorsam gegen das Sittengesetz als solches zu bestimmen. Soll also diese ganze Vorstellung nicht vergeblich und der Begriff einer Offenbarung nicht leer sein, so muß ein wirkliches Erfahrungsbedürfniß aufgezeigt werden, welchem nur dadurch abgeholfen werden kann, daß die bestimmte Vorstellung von einer solchen Ankündigung Gottes entsteht, die durch eine Wirkung in die Sinnenwelt geschieht. Es muß ein Gegengewicht gegen die sinnliche Leidenschaft an die Seele gebracht werden durch eine Kraft des Gemüths, welche einerseits sinnlich und andererseits durch Freiheit bestimmbar ist. Diese Kraft des Gemüths ist die Einbildungskraft. Durch sie also muß das einzig mögliche Motiv einer Moralität, nämlich die Vorstellung der Gesetzgebung des Heiligen, an die Seele gebracht werden.

Der Begriff der Offenbarung setzt eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt voraus. Ist diese aber auch physisch möglich? Ist es überhaupt denkbar, daß Etwas außer der Natur eine Wirksamkeit in der Natur habe? Für Gott, in welchem Natur- und Sittengesetzgebung vereinigt sind, ist Nichts natürlich und Nichts übernatürlich, Nichts nothwendig und Nichts zufällig, Nichts möglich und Nichts wirklich. Die Frage kann also gar nicht davon sein, wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt wirklich machen könne; sondern nur, wie w i r uns eine Erscheinung als durch übernatürliche Wirksamkeit Gottes gewirkt denken können. Eine dem Urgrunde aller Naturgesetze zugeschriebene Wirkung kann gar wohl völlig natürlich und doch zugleich übernatürlich, d. h. durch die Ursächlichkeit seiner Freiheit gemäß einer moralischen Absicht gewirkt sein.

Um uns von der Möglichkeit überzeugen zu können, daß

eine gegebene Offenbarung von Gott sei, müssen wir sichere Kriterien dieser Göttlichkeit haben. Offenbarung ist Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine übernatürliche Erscheinung in der Sinnenwelt. Was zunächst die Form einer solchen Offenbarung betrifft, so können wir an ihr zweierlei unterscheiden: einmal das Aeußere derselben, nämlich die Umstände, unter denen, und die Mittel, durch welche die Ankündigung geschah; sodann das Innere, d. h. die Ankündigung selbst. Was die erste Seite betrifft, so muß gezeigt werden können, daß zur Zeit der Entstehung einer geschichtlich gegebenen Offenbarung, die auf göttlichen Ursprung Anspruch macht, ein erfahrungsmäßiges Bedürfniß wirklich dagewesen sei. Kann dieß von einer Offenbarung gezeigt werden, so *kann* sie von Gott sein; eine Offenbarung, von der das Gegentheil gezeigt werden kann, ist sicher nicht von Gott. Jede angebliche Offenbarung ferner, die sich durch unmoralische Mittel angekündigt, behauptet und fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott. Diejenige Offenbarung aber, die sich nur moralischer Mittel zu ihrer Ankündigung und Behauptung bedient hat, *kann* von Gott sein.

Was die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Bezug auf das Innere der Form betrifft, so muß uns jede Offenbarung Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen, und nur von einer solchen, deren Zweck dies ist, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sei. Jede Offenbarung also, die uns durch andere Motive, z. B. durch angedrohte Strafen oder versprochene Belohnungen, zum Gehorsam gegen das Gesetz bewegen will, kann nicht von Gott sein.

In Anbetracht des Inhalts einer Offenbarung können wir von einer solchen weder eine Erweiterung unserer theoretischen Erkenntnisse des Uebersinnlichen, unserer Ideen von Freiheit, Gott und Unsterblichkeit, noch auch solche praktische Maximen

oder Moralvorschriften erwarten, die wir nicht durch unsere Vernunft selber aus dem Sittengesetz ableiten könnten. Für die göttliche Autorität, auf die sich eine Offenbarung beruft, findet kein anderer Glaubensgrund statt, als die Vernunftmäßigkeit der Lehren, welche auf sie gegründet werden; mithin kann diese göttliche Autorität nicht selbst wieder Beglaubigungsgrund dessen sein, was erst der ihrige werden soll. Könnten Wunder oder Weissagungen, könnte überhaupt die Unerklärbarkeit einer Begebenheit aus natürlichen Ursachen uns berechtigen, ihren Ursprung der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes zuzuschreiben, so könnte daraus freilich unser Glaube an jede Belehrungen einer solchen Offenbarung begründet werden. Keine Offenbarung als solche kann irgend einer Behauptung die Wahrheit versichern, welche sich dieselbe nicht selbst versichern kann. Keine Offenbarung kann Glauben für Belehrungen fordern, auf die unsere Vernunft nicht auch ohne sie hätte kommen können und sollen. Die Offenbarung kann somit Nichts enthalten, als worauf uns die praktische Vernunft von vornherein leitet: ein Sittengesetz und die durch dasselbe geforderten Voraussetzungen, welche in den Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ausgedrückt sind.

Kurz, nur diejenige Offenbarung kann von Gott sein, welche einen mit der praktischen Vernunft übereinkommenden obersten Grundsatz der Sittlichkeit und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich daraus ableiten lassen. Eine Offenbarung, welche Glaubenssätze enthält, die dem Endzwecke des Sittengesetzes und folglich auch dem Begriffe aller Religion widersprechen, kann nicht von Gott sein; Alles der Art vielmehr, was sich in einer Offenbarung findet, ist menschlicher Zusatz. Jede Offenbarung, welche gewisse für sich allein oder in Gesellschaft zu gebrauchende Aufmunterungs- und Beförderungsmittel zur Tugend den Moralgesetzen selber gleichsetzt, ist sicher nicht von Gott. Da jede Bestimmung durch übernatürliche Ursachen

außer uns die Moralität aufhebt, so ist diejenige Offenbarung sicher nicht von Gott, welche dergleichen Bestimmungen und übernatürliche Wirkungen äußerer Mittel unter irgend einer Bedingung verspricht.

Was endlich die mögliche Darstellung des Inhalts angeht, so kann keine Offenbarung göttlichen Ursprungs sein, welche ihre Sittenlehre nicht in rein moralischen Beispielen darstellt, sondern zweideutige oder gar schlechte Handlungen als Muster rühmt. Wenn die Gottesidee sinnlich eingekleidet, nur aber solche Versinnlichung nicht für objectiv gültig angekündigt wird; so können wir außer dieser Bedingung keiner Offenbarung von vornherein Gesetze vorschreiben, wie weit sie bei der Versinnlichung des Begriffs von Gott gehen dürfe. Mag sich eine Offenbarung immerhin zu der Schwachheit menschlichen Vorstellens soweit herablassen, daß sie die Idee der Unsterblichkeit in die sinnliche Gestalt einer Fortdauer alles dessen, was der Mensch gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, einkleidet und der Bilder von Wiederauferstehung, allgemeinem Gericht und Austheilung von Belohnungen und Strafen sich bedient; so darf sie doch diese Einkleidung und Bilder nicht für objective Wahrheit aufstellen, nicht für Menschen überhaupt, sondern nur für diejenigen sinnlichen Menschen gültig erklären, welche einer solchen Darstellung bedürfen.

Bis jetzt indessen haben wir noch keine Anstalten gemacht, dem denkmöglichen und unter gewissen Bedingungen auf eine gegebene geschichtliche Erscheinung anwendbaren Offenbarungsbegriffe auch eine Wirklichkeit außer uns zuzusichern. Es handelt sich darum schließlich um die Möglichkeit, eine gegebne Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen. Dazu müßte erwiesen werden können, daß in Gott selber ein Begriff von Offenbarung vorhanden gewesen und daß eine gewisse geschichtliche Erscheinung die von Gott beabsichtigte Darstellung dieses Offenbarungsbegriffes sei. In der reinen praktischen Vernunft

aber findet sich kein Datum, das uns dazu berechtigte, Gott den Begriff der Offenbarung zuzuschreiben; der Offenbarungsbegriff ist vielmehr ein bloß gemachter. Aus der Erfahrung aber, nämlich aus den Bestimmungen einer geschichtlich gegebnen Erscheinung darzuthun, daß dieselben unmittelbar durch göttliche Wirksamkeit, und zwar eben wiederum nach einem in Gott vorhandnen Begriffe der Offenbarung, hervorgebracht seien, kann jener Beweis ebensowenig geführt werden. Ja wir können für die Befugniß zu dem Urtheil, daß eine geschichtlich gegebne Erscheinung göttliche Offenbarung sei, auch nicht einmal Wahrscheinlichkeitsgründe anführen. Alle aufgestellten Kriterien berechtigen vielmehr bloß zu dem Urtheile: die fragliche Erscheinung *kann* Offenbarung sein. D. h. Wird vorausgesetzt, daß in Gott der Begriff einer Offenbarung vorhanden gewesen sei und daß er denselben habe darstellen wollen; so ist in der gegebenen Erscheinung Nichts, was der möglichen Annahme, sie sei eine dergleichen Darstellung, widerspräche. Aus der Prüfung einer bestimmten angeblichen Offenbarung nach den aufgestellten Kriterien ergibt sich allerdings nicht bloß als wahrscheinlich, sondern als gewiß, daß sie göttlichen Ursprungs sein *kann*. Ob sie es aber *wirklich sei*, darüber ergibt sich daraus gar Nichts; denn davon ist überhaupt gar nicht die Frage gewesen.

Gibt es nun aber keinen theoretischen Beweisgrund, der uns berechtigen könnte, die Gültigkeit einer gegebnen Erscheinung als göttlicher Offenbarung anzunehmen; läßt sich ferner auch aus dem Bestimmtwerden des obern Begehrungsvermögens durch das Sittengesetz kein Bestimmungsgrund ableiten, die Gültigkeit des Offenbarungsbegriffes anzunehmen: so liegt der Aufnahme einer gewissen Erscheinung als göttlicher Offenbarung nichts weiter, als eine Bestimmung des untern Begehrungsvermögens, d. h. ein bloßer *Wunsch* zum Grunde, ein Wunsch jedoch, der mit der völligen Sicherheit verbunden ist, daß wir

niemals eines Irrthumes bei dieser Annahme überführt werden können, in welchem Falle für uns die Sache völlig wahr und es für uns (d. h. alle endliche vernünftige Wesen) eben so gut ist, als ob dabei überhaupt kein Irrthum möglich wäre.

Durch diesen „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“ wird nun die Möglichkeit einer Offenbarung an sich, sowie die Möglichkeit des Glaubens an eine bestimmte gegebne Erscheinung als göttliche Offenbarung insbesondere, wenn dieselbe nur vor dem Richterstuhle ihrer besondern Kritik bewährt gefunden worden, völlig gesichert, alle Einwendungen dagegen auf immer zur Ruhe verwiesen und aller Streit darüber auf ewige Zeiten beigelegt. Aller solcher Streit gründet sich nämlich auf eine Antinomie des Offenbarungsbegriffes. Anerkennung einer Offenbarung ist nicht möglich, sagt der eine Theil; Anerkennung einer Offenbarung ist möglich, sagt der zweite; und so ausgedrückt widersprechen sich beide Sätze geradezu. Wird aber der erste so bestimmt: Anerkennung einer Offenbarung aus theoretischen Gründen ist unmöglich, und der andere so: Anerkennung einer Offenbarung um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen, d. h. ein Glauben an Offenbarung ist möglich; so widersprechen sich beide Sätze nicht, sondern sind beide wahr, laut unserer Kritik.

Hätten wir ein günstigeres Resultat unsrer Kritik wünschen mögen, oder ist etwa gegenwärtiges überhaupt das vortheilhafteste, das wir uns versprechen durften? Gegenwärtige Speculation und Prüfung der Offenbarung sollte unsrer Absicht nach die strengste sein, welche möglich ist. Was haben wir nun durch dieselbe verloren? was gewonnen? wo ist das Uebergewicht?

Verloren haben wir alle unsere Aussichten auf Eroberungen: wir können nicht mehr hoffen, durch Hülfe einer Offenbarung in das Reich des Uebersinnlichen einzudringen und von da wer

weiß welche Ausbeute zurückzubringen; sondern wir müssen uns mit dem begnügen, was uns mit einem Male zu unsrer völligen Ausstattung gegeben war. Ebensowenig dürfen wir hoffen, Andere zu zwingen, ihren Antheil an dem gemeinschaftlichen Erbe oder an dieser neuen vermeinten Erwerbung von uns zu Lehen zu nehmen, sondern wir müssen, Jeder für sich, uns auf unsre eignen Geschäfte einschränken.

Gewonnen haben wir völlige Ruhe und Sicherheit in unserm Eigenthume; Sicherheit vor den zudringlichen Wohlthätern, die uns ihre Gaben aufnöthigen, ohne daß wir etwas damit anzufangen wissen; Sicherheit vor Friedensstörern anderer Art, die uns das verleiden möchten, was sie selbst nicht zu gebrauchen wissen. Beide aber haben wir nur an ihre Armuth zu erinnern, die sie mit uns gemein haben; und in Absicht welcher wir nur darin von Ihnen verschieden sind, daß wir sie wissen und unsern Aufwand danach einrichten.

Haben wir nun mehr verloren oder mehr gewonnen? Freilich scheint der Verlust der gehofften Einsichten in's Uebersinnliche ein wesentlicher und nicht zu ersetzender noch zu verschmerzender Verlust. Wenn es sich aber bei näherer Untersuchung ergeben sollte, daß wir dergleichen Einsichten zu gar Nichts brauchen und nicht einmal sicher sein können, ob wir sie wirklich besitzen oder uns hierüber nur täuschen; so möchte es leichter werden, sich darüber zu trösten.

Nach Maßgabe der hier entwickelten Grundsätze würde der einzige Weg — ein Weg, den offenbar auch das Christenthum vorschreibt — um den Glauben in den Herzen der Menschen hervorzubringen, der sein: ihnen durch Entwicklung des Moralgefühls das Gute erst recht lieb und werth zu machen und dadurch den Entschluß, gute Menschen zu werden, in ihnen zu erwecken; dann sie ihre Schwäche allenthalben fühlen zu lassen und nun erst ihnen die Aussicht auf die Unterstützung einer

Offenbarung zu geben, und sie würden glauben, ehe man ihnen zugerufen hätte: Glaubt! Und jetzt darf die Entscheidung, wo das Uebergewicht sei, ob auf der Seite des Gewinns oder des Verlustes, dem Herzen eines jeden Lesers überlassen werden, mit Zusicherung des beiläufigen Vortheils, daß ein Jeder dieses Herz selbst aus dem Urtheile, das es hierüber fället, näher wird kennen lernen.

---

7. Von Königsberg über Danzig nach Zürich.

(1791—1793.)

Fünf Wochen, durch die Hundstage hindurch, hatte Fichte mit dieser Arbeit hingebracht, deren Gang und wesentlichen Inhalt der Leser hier in wörtlichem Auszuge vor sich hat. Am 18. August war die Reinschrift fertig, und die heilige Helena aller Offenbarungsgläubigen mochte ihren Segen zu dem Briefe geben, womit der kritische Candidat der Theologie sein selbstgemachtes Empfehlungsschreiben an den Meister der Kritik überschickte.

Zwar ist es ihm schmerzhaft, es dem verehrungswürdigen Manne nicht so ganz mit dem frohen Bewußtsein übergeben zu können, als er sich's dachte. „Es kann dem Manne, der in seinem Fache Alles tief unter sich erblicken muß, was ist und was war, nichts Neues sein zu lesen, was Ihn nicht befriedigt, und wir Andern Alle werden uns Ihm, wie der reinen Vernunft selbst in einem Menschenkörper, nur mit bescheidener Erwartung Seines Ausspruches nahen dürfen. Es würde vielleicht mir, dessen Geist in mancherlei Labyrinthen herumirrte, ehe ich ein Schüler der Kritik wurde, der ich dieß erst seit sehr kurzer Zeit bin, und dem seine Lage nur einen kleinen Theil dieser kurzen Zeit diesem Geschäfte zu widmen erlaubt hat, von einem solchen Manne und von meinem Gewissen verziehen werden, wenn meine Arbeit auch noch unter dem Grade der Erträglichkeit

wäre, auf welchem der Meister das Beste erblickt. Aber kann es mir verziehen werden, daß ich sie Ihnen übergebe, da sie nach meinem eignen Bewußtsein schlecht ist? Der große Geist würde mich zurückgeschreckt haben; aber das edle Herz, das mit jenem vereint allein fähig war, der Menschheit Tugend und Pflicht zurückzugeben, zog mich an. Ueber den Werth meines Aufsatzes habe ich das Urtheil gesprochen; ob ich jemals etwas Besseres liefern werde, darüber sprechen Sie es! Betrachten Sie denselben als das Empfehlungsschreiben eines Freundes oder als eines bloßen Bekannten oder eines gänzlich Unbekannten oder als gar keines: Ihr Urtheil wird immer gerecht sein. Ihre Größe, vortrefflicher Mann, hat vor aller gedenkbaren menschlichen Größe das Auszeichnende, das Gottähnliche, daß man sich ihr mit Zutrauen nähert!" Schließlich erklärt der Schreiber seine Absicht, in einigen Tagen „persönlich aufzuwarten," um zu erfahren, ob er sich ferner nennen dürfe Kant's „innigsten Verehrer Johann Gottlieb Fichte."

Am Donnerstag war der Brief mit der „Kritik aller Offenbarung" an Kant abgegangen. Am folgenden Dienstag machte sich der Verfasser auf den Weg, um Kant's Urtheil zu hören. Dieser hatte zwar „nur einen kleinen Theil davon gelesen, jedoch daraus auf das Uebrige geschlossen" und nahm den Verfasser „mit ausgezeichneter Güte" auf und äußerte sich günstig über die Abhandlung, ohne daß es zu einem „wissenschaftlichen Gespräch" gekommen wäre. Sein Manuscript nahm Fichte wieder mit nach Hause. Wegen einiger „philosophischen Zweifel," die er geäußert hatte, verwies ihn Kant an die „Kritik der reinen Vernunft" und an den Hofprediger Schulz in Königsberg, den jedoch der „Kritiker aller Offenbarung" nicht sogleich aufsuchte. Am folgenden Freitag wurde ihm die Ehre zu Theil, mit dem Professor Sommer bei Kant zu speisen, und erst jetzt erkannte er ihn als den „sehr angenehmen und geistreichen Mann," als der er in der Königsberger Gesellschaft galt, und fand in ihm „die

Züge, die des in seinen Schriften niedergelegten großen Geistes würdig sind." Schon bald nach seiner Ankunft in Königsberg hatte sich der eifrige Verehrer dieses großen Geistes von einem Herrn von Schön das Collegienheft der von Kant im verflossenen Winterhalbjahr gehaltenen Vorlesungen über „pragmatische Anthropologie" geliehen, um sich Auszüge daraus zu machen. Tags darauf, als er bei Kant gespeist hatte, war er mit diesen zu Ende und begann die Durchsicht seiner Abhandlung, deren erste Bearbeitung er bald „von Grund aus oberflächlich" gefunden und für welche er einige neue Gesichtspunkte gewonnen hatte, die er ausführen wollte. Aber schon am Sonntag, den 28. August, konnte er die Gemüthsruhe zur Arbeit nicht finden. Die Dukaten der polnischen Gräfin minderten sich zusehends und er sah voraus, daß er mit dem Reste nur noch 14 Tage in der Pregelstadt leben könne. Wegen einer „Condition" wurde er von Kant an dessen Freund Borowsky gewiesen, welcher Pastor des Neugroßstädter Kirchspiels in Königsberg war. Er besuchte diesen am nächsten Tage und fand in demselben einen guten, ehrlichen und offenen Mann, der ihm auch das Geständniß entlockte, daß er um eine Versorgung „pressirt" sei. Bei dieser Ungewißheit über seine Zukunft war natürlich an Arbeiten nicht zu denken.

Am 30. August suchte er den Hofprediger Schulz auf, von welchem Kant gesagt haben sollte, daß er der Einzige von seinen Königsberger Schülern sei, der ihn verstanden habe. Dieser Mann war es, an welchen von Kant selber Fichte wegen seiner philosophischen Zweifel gewiesen worden. Und in der That hatte derselbe schon im Jahr 1784, als über Kant's kritisches Hauptwerk noch Alles still war, „Erläuterungen über Herr Professor Kant's Kritik der reinen Vernunft" herausgegeben, worin er bemerkte, daß dieses Buch für das Publikum noch immer in Hieroglyphen geschrieben sei und daß Kant des Verfassers Unternehmen, den Inhalt der „Kritik" zugänglich zu machen, ge-

billigt habe. In Bezug auf das Verhältniß der „Kritik" zum Christenthume hatte er am Schlusse seiner „Erläuterungen" die Theologen durch die Bemerkung beruhigt, daß sich ja die „Kritik" in göttlichen Dingen aller Bestimmungen enthalte und somit der Offenbarung freien Spielraum lasse. Der Mann war aber nicht bloß Hofprediger, sondern hatte mit seinem Mühlhäuser Landsmanne Lambert die Liebe und das Talent für Mathematik gemein, in der ihm seit 1787 ein Lehrstuhl in Königsberg übertragen worden war. Ob er gerade in der Stunde, da ihm Fichte aufwarten wollte, in seine Theorie der Parallelen oder in seinen Versuch einer genauen Theorie des Unendlichen vertieft war, oder ob er gerade an seinem Werke über das Verhältniß der Mathematik zur Philosophie arbeitete, wer kann das wissen? Genug der Candidat der Theologie, der jedenfalls über dieses Verhältniß noch nicht nachgedacht hatte, weil er von der Mathematik des Unendlichen gar Nichts verstand, wurde zuerst von der Frau Hofprediger empfangen, und erst nach einer guten Weile kam der Gemahl selber mit seinem „eckigen preußischen Gesicht und ehrlichen und gutherzigen Zügen," wie Fichte sagt, noch in seine mathematischen Cirkel vertieft und vielleicht die Störung derselben unangenehm empfindend. Er wurde erst aufmerksamer, als sich der Candidat auf Kant's Empfehlung berief.

Bei Hofpredigers lernte Fichte außer einem gewissen Bräunlich, dem Hofmeister eines jungen Grafen Dänhof, auch den jungen Doctor der Medicin Benjamin Erhard aus Nürnberg kennen, der ebenfalls noch vor einigen Jahren ein Bewunderer Spinosa's und jetzt ein eifriger Kantianer war. Fichte fand in ihm einen „guten trefflichen Kopf, aber ohne Lebensart und Weltkenntniß," und ahnte damals freilich nicht, daß dieser damals fünfundzwanzigjährige junge Mann ein paar Jahre später die schwachen Seiten von Fichte's Wissenschaftslehre mit scharfem Blicke herausfand. Uebrigens stimmte er mit dem da=

maligen Kritiker aller Offenbarung, den er beim Kant'schen Hofprediger traf, vollständig in der Ansicht überein, daß die wahre Philosophie nicht letzte Beschäftigung für uns, sondern bloße Gesetzgebung für unser Handeln sei. Auch Erhard trug sich damals mit hochfliegenden Thatgedanken und wollte der Welt etwas „Neues" sagen, das schon sehr alt sei und in wenig Worten bestehe. „Hier sind sie: (schrieb er bald nachher) Eure Gerechtigkeit ist Gewohnheit, Eure Staatsweisheit Viehzucht, Eure Religion Abgötterei und Eure Philosophie Disputirkunst!"

Am 1. September hatte Fichte noch zwei Dukaten im Vermögen, die er zur Miethe und täglichen Kost brauchte. Es galt, einen Entschluß zu fassen, anstatt am Königsberger Teich Bethesda müßig zu liegen. Eine Hauslehrerstelle, dachte er, findet sich hier nicht, und wie wäre es möglich, bei so ungewisser äußerer Lage mit freiem Geiste zu arbeiten und des bildenden Umgangs mit den Königsberger Freunden in Kant zu genießen! „Also fort in mein Vaterland zurück!" so rief's in ihm. Aber diesmal galt es nicht nach Leipzig, sondern in die vaterländische Provinz, nach Rammenau zu seinen Eltern, die ihm zwar Nichts geben konnten und von denen er auch Nichts annehmen mochte, bei denen er aber doch mit geringerem Aufwande leben, sich mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigen und am Ehesten und Leichtesten durch eine D o r f p f a r r e die völlige schriftstellerische Muße erhalten könne, die er sich bis zu seiner völligen Reife wünsche! Zur Ausführung dieses Entschlusses bedarf er jedoch eines „kleinen Darlehens," welches er durch Kant's Vermittlung zu erhalten hoffte und bis nächste Ostern „gegen Verpfändung seiner Ehre und im festen Vertrauen auf dieselbe" zurückzuzahlen gedachte. Mündlich aber den „verehrungswürdigen Mann" darum anzugehen, hat Fichte nicht den Muth. Er fängt deßhalb den Entwurf zu einem Brief an den Meister an, worin er durch eine Einladung zu Hofprediger's unterbrochen wurde.

Dort brachte er einen „sehr angenehmen Abend“ zu und vergaß seine Noth bis zum andern Morgen. Mit der Vollendung des Briefs an Kant ging fast der ganze zweite September hin.

Er setzte demselben ausführlich seine Lage und seinen gefaßten Entschluß auseinander, und die Art, wie er dieß thut, und die Erwägungen, mit denen er seine Bitte um das „kleine Darlehen“ begründet, sind besonders charakteristisch für den Schreiber. Er kenne Niemanden, dem er seine Ehre als Pfand, ohne Furcht in's Gesicht gelacht zu werden, anbieten dürfe, als Ihm, dem tugendhaften Manne. „Ich habe die Maxime, Niemanden Etwas anzumuthen, ohne untersucht zu haben, ob ich selbst vernünftiger Weise bei umgekehrtem Verhältnisse ebendasselbe für Jemand thun könnte, und ich habe im gegenwärtigen Falle gefunden, daß ich es, die physische Möglichkeit davon vorausgesetzt, für Jeden thun würde, dem ich die Grundsätze sicher zutrauen könnte, von denen ich wirklich durchdrungen bin.“ „Ich weiß also, wenn Ew. Wohlgeboren meinen Wunsch erfüllen sollten, ich zwar immer mit inniger Verehrung und Dankbarkeit, aber doch mit einer Art von Beschämung an Sie zurückdenken werde und daß das völlig freudige Andenken an Ihre Bekanntschaft nur dann möglich sein wird, wenn ich mein Wort werde gelöst haben. Dagegen wenn ich fähig sein sollte, Ihnen mein Wort nicht zu halten, müßte ich mich zeitlebens verachten und scheuen, einen Blick in mein Inneres zu thun; Grundsätze, die mich stets an Sie und meine Ehrlosigkeit erinnerten aufgeben, um mich der peinlichsten Vorwürfe zu entledigen. Dürfte ich eine solche Denkungsart bei Jemanden vermuthen, so würde ich das, wovon die Rede ist, sicher für ihn thun. Wie aber und durch welche Mittel ich mich, wenn ich an Ihrer Stelle wäre, von der Anwesenheit einer solchen Denkungsart bei mir überzeugen könnte, ist mir ebenso klar.“ „Ich schloß, wenn es mir erlaubt ist, sehr Großes mit sehr Kleinem zu vergleichen, aus Ihren Schriften mit völliger Zuversicht auf einen außermäßigen

Charakter und würde auch, noch ehe ich das Geringste von Ihrer Handlungsart im bürgerlichen Leben wußte, Alles verwettet haben, daß sie so sei. Von mir habe ich Ihnen nur eine Kleinigkeit vorgelegt, und mein Charakter ist wohl noch nicht fest genug, um sich in Allem abzudrücken. Aber dafür sind Ew. Wohlgeboren auch ein ohne Vergleich größerer Menschenkenner und erblicken vielleicht auch in dieser Kleinigkeit Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit, wenn sie in meinem Charakter sind." „Endlich ist, wenn ich fähig sein sollte, mein Wort nicht zu halten, auch meine Ehre vor der Welt in Ihren Händen. Ich denke unter meinem Namen Schriftsteller zu werden. Ich werde Sie, wenn ich zurückreisen sollte, um Empfehlungsschreiben an einige Gelehrte bitten. Diesen, deren gute Meinung ich dann Ihnen dankte, meine Ehrlosigkeit zu melden, wäre dann meiner Meinung nach Ihre Pflicht."

Obwohl der Schreiber dieser merkwürdigen „Betrachtungen" überzeugt ist, den Brief „in die Hände eines guten und weisen Mannes" zu legen; so gesteht er doch, denselben „von einer andern Seite mit einem ungewohnten Herzklopfen" zu überschicken. „Ihr Entschluß mag sein, welcher er will, so verliere ich etwas von meiner Freudigkeit zu Ihnen. Ist er bejahend, so kann ich das Verlorne freilich einst wieder erwerben; ist er verneinend, niemals, wie es mir scheint." Nachdem er sich dann der Scham geschämt, die ihn zurückhalte, seinen Brief in's Feuer zu werfen, hinzugehen und Kant anzureden, entschuldigt er sich schließlich wegen des „Tons, der in diesem Briefe herrscht," mit der Wendung: „Das ist eben eine Auszeichnung des Weisen, daß man mit ihm redet, wie ein Mensch mit einem Menschen."

Der Brief ging ab, und was that der Kritiker der reinen und der praktischen Vernunft? Er lud am 3. September Fichte durch den alten Lampe zu sich ein und bat sich über seinen Entschluß vierzehn Tage Bedenkzeit aus. Da nun Fichte alle diese

Tage her „nichts gemacht" hatte, so ging er wieder an sein Manuscript. Am 5. September war er zu Schulz eingeladen. Die Frau Hofprediger meinte Fichte'n in großer Noth und drang sehr in ihn; aber „ich werde kein Bauer sein, ihr meine Lage zu gestehen", dachte er und gestand's nicht. Am 6. September forderte Kant Fichte'n auf, sein Manuscript durch Vermittlung des Pastors Borowsky an den Buchhändler Hartung in Königsberg zu verkaufen. Die Bitte um das „kleine Darlehen" zur Rückreise nach Rammenau schlug er ihm ab, ohne übrigens einen Grund anzugeben. Aber der Buchhändler Hartung war verreist, und einem andern Königsberger Buchhändler bot Fichte seine Arbeit vergebens an. So gingen wiederum einige Tage hin und in seiner Kasse war nur noch Silbergeld. Sonnabend, den 10. September, war Fichte mit einem jüngern Freund und Schüler Kant's, dem Magister Gensichen, bei Kant mit verminderter Freudigkeit wie früher, zu Tisch. Auch in den nächsten Tagen stieg ihm der Muth nicht und auch gearbeitet wurde Nichts. Noch acht Tage und sein Geld war völlig aufgezehrt.

Aber die Vorsehung, von deren Obervormundschaft für ihn Fichte schon so viele Spuren in seinem vergangenen Leben zu bewundern Gelegenheit gehabt, hatte auch den Kritiker aller Offenbarung nicht vergessen und bediente sich der mathematischen Cirkel und des „viereckigen preußischen" Oberhofpredigergesichtes, um den Mann mit der ketzerischen Nase auf dem Wege der Welt- und Menschenkenntniß noch weiter zu führen. Der Tröster kritikscheuer, offenbarungsgläubiger Theologen trug Fichte'n, als einem von Kant Empfohlenen, unter den ehrenvollsten Bedingungen eine Hofmeisterstelle bei dem Grafen von Krockow von Wickerode an, welcher auf der Herrschaft Krockow bei Neustadt in Westpreußen, in der Nähe von Danzig wohnte. So war Fichte durch eine sichere Aussicht in die Zukunft aus seiner Klemme befreit und die Möglichkeit erleichtert, sich in der

Pregelstadt so lange zu behelfen, bis er seine Stelle in Krockow antreten konnte. Die „Kritik aller Offenbarung“ wurde für den Druck bereitet, und der Buchhändler Hartung übernahm deren Verlag. Vorrede und Titel mit seinem Namen wollte Fichte später nachliefern und so wurde durch Hartung das Manuscript ohne den Namen des Verfassers auf Buchhändlerwegen nach Halle geschickt, wo es gedruckt werden sollte.

Mittlerweile erwies sich Fichte dem Hofprediger Schulz für seine Empfehlung zur Hofmeisterstelle dadurch dankbar, daß er ihn zum Vertrauten einer Idee machte, die ihm damals beim Septembersonnenschein seiner neuen Aussichten in die nächste gesicherte Zukunft zuerst aufgegangen war, eine Idee, von welcher freilich „Sokrates der Zweite“ Nichts wissen mochte. Mit den Dukaten der polnischen Gräfin versehen, hatte sich Fichte in Warschau entschlossen, nach Königsberg zu reisen. Er hätte ja ebensogut auch nach Berlin oder Petersburg oder Madrid gehen können. Die Folge dieses seines freien Entschlusses war, daß ihn Kant dem Hofprediger Schulz und dieser dem Grafen von Krockow empfahl. Aber sie hätten es ja ebensogut auch unterlassen können, handelten sie also nicht ebenfalls frei? Und im letzten Grunde also und beim Lichte betrachtet (so fühlte jetzt Fichte), hatte er auch hier nicht minder, wie mit der „Kritik aller Offenbarung“ bei Kant, eigentlich doch nur sich selbst empfohlen. „Daß der Mensch frei sei, so hieß es in dem Buche, lehrt Jeden unmittelbar sein Selbstbewußtsein, und er zweifelt um so weniger daran, je weniger er durch Vernünfteleien und Scheingründe dagegen sein natürliches Gefühl verfälscht hat.“ Auch unter dem Einfluß der neuen Spuren von Vorsehung, die er jetzt wieder erfahren hatte, fühlte er sich nichtsdestoweniger freihandelnd. Das „Ich bin — bin selbständig!“ ließ er sich durch keine Vernünftelei und durch keine Erinnerung an seinen Spinosa rauben. Sein Ich war ihm aufgegangen, als ein nicht nothwendig in der Kette von zusammenwirkenden Ursachen be-

stimmtes, sondern selbständig aus sich heraus sich bestimmendes Ich. Was der gewöhnliche Mensch nicht thut und wozu derselbe auch nicht fähig ist, der Philosoph kann es und thut es: er sondert unter den Bestimmungen seines Ich die reinen von den erfahrungsmäßig gegebenen ab, die durch reine Vernunft gesetzten von denjenigen, welche für und durch den äußern oder innern Sinn gegeben sind, die zufälligen und von seiner gegenwärtigen Lage abhängigen von denjenigen, welche dagegen wesentlich und bleibend seien. Der gewöhnliche Mensch würde vielleicht nie auf den Begriff seines Ich, als eines reinen Geistes kommen, wenn man ihm diesen Begriff nicht gäbe. Der sich frei fühlende Philosoph kommt von selbst darauf; er findet ihn in Königsberg, wo die reine Vernunft entbunden wurde. Und sein Unternehmungsgeist wirft sich nunmehr auf die Idee, aus dem Begriffe des reinen Ich die gesammte Philosophie aufzubauen. Sie ward der Keim der künftigen Wissenschaftslehre, das Samenkorn, aus welchem in seinem Geiste die Welt aufschoß.

Im Oktober schrieb Fichte noch in Königsberg aus Veranlassung eines vor einiger Zeit erschienenen Aufsatzes von Reimarus in Hamburg, worin mit scheinbaren Gründen dem Büchernachdruck das Wort geredet war, eine Abhandlung, die er „Beweis der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks“ betitelte und der er, um die Art der dafür festzusetzenden Strafe anzudeuten, als Anhang eine vom Verfahren des Khalifen Alraschid hergenommene Parabel beigab. Am ersten Adventssonntage predigte er über die Pflichten gegen die Feinde und hatte die Idee, eine Sammlung von Predigten, die er seit Jahr und Tag als Gastprediger an verschiedenen Orten gehalten hatte, ohne seinen Namen herauszugeben und als Vorrede dazu ein Gespräch drucken zu lassen, das er über diesen Plan mit einem ihn widerrathenden Freunde gehabt hatte. Er scheint jedoch den Gedanken sehr bald wieder aufgegeben zu haben, ohne daß der „Kritiker aller Offenbarung“ gerade damals schon die Gesinnung getheilt hätte, die um

diese Zeit Schiller, der sich ebenfalls in die Kant'sche Philosophie geworfen hatte, in einem Brief an seinen Dresdener Freund Körner in den Worten aussprach: „Eine Predigt ist für den gemeinen Mann; ein Mann von Geist, der ihr das Wort spricht, ist entweder ein beschränkter Kopf oder ein Phantast oder ein Heuchler."

Im Hause des Grafen von Krockow wurde der neue Hofmeister auf das Freundlichste aufgenommen und fand daselbst die angenehmsten Verhältnisse. Seine aus der „Fichtestube" in der zweiten Etage des Schlosses an Hannchen geschriebenen Briefe sind voll Lobes über den Geist und die trefflichen Eigenschaften der Gräfin, zu welcher er mehr im Verhältniß eines Freundes, als eines Untergebenen stand. Zu Ende des Jahres 1791 hatte Fichte's Manuscript in Halle dem zeitigen Dekan der theologischen Fakultät zur Censur vor dem Druck vorgelegen. Dieser Mann verweigerte die Erlaubniß wegen des Satzes, der in dem Buche durchgeführt werde, daß der Beweis für die Göttlichkeit einer Offenbarung nicht durch Berufung auf die dabei geschehenen Wunder geführt werden dürfe, sondern daß darüber einzig aus dem Inhalte der Offenbarung entschieden werden könne. Das Manuscript ging an den Verleger und von diesem an Fichte zurück und man suchte diesen zu einer Aenderung der anstößig gefundenen Stellen seiner Arbeit zu bereden. Auch der Hofprediger Schulz machte ihm deshalb Vorstellungen. Fichte schrieb deßhalb gegen Ende Januar 1792 an Kant, wunderte sich sehr über die Censurverweigerung an sich und mochte schlechterdings nicht einsehen, woher die theologische Fakultät das Recht bekomme, sich mit der Censur einer solchen Behandlung einer solchen Frage zu befassen. Als er bedeutet worden war, daß dieß in Folge des bald nach Friedrichs des Großen Tode veröffentlichten Wöllner'schen Religionsedictes geschehe, machte er seinem Unmuthe dadurch Luft, daß er den Entwurf zu einer Schrift aufsetzte, worin er unter dem Scheine

einer Vertheidigung dieses Edicts eine parodische Polemik desselben beabsichtigte. Die Abhandlung sollte die Aufschrift erhalten: „Zuruf an die Bewohner der Preußischen Staaten, veranlaßt durch die freimüthigen Betrachtungen und ehrerbietigen Vorstellungen über die neuen preußischen Anordnungen in geistlichen Sachen.“ Der Entwurf kam jedoch nicht zur Ausführung. Kant war in Betreff der Censurverweigerung der Meinung, daß auch ein etwa eingeschlagener Mittelweg bei einem Censor, der das kirchliche Glaubensbekenntniß zur unnachläßlichen Religionspflicht mache, schwerlich etwas helfen würde. So erklärte Fichte dem Verleger seinen Entschluß, die Abhandlung zu lassen, wie sie war, und dieser gedachte schon das Buch in Jena drucken zu lassen, als die Sache dadurch eine andere Wendung nahm, daß der neue Dekan in der theologischen Fakultät zu Halle keinen Anstand nahm, der Schrift Fichte's die Censurbewilligung zu ertheilen. Die im December geschriebene kurze Vorrede und das ächte, vom Verfasser mit seinem Namen bezeichnete Titelblatt wurde aber durch ein Versehen nicht in der Ostermesse, sondern erst später mit ausgegeben.

Kaum war das Buch zur Ostermesse 1792 erschienen und in Jena ohne den Namen des Verfassers bekannt geworden, so erschien im Intelligenzblatte der Allgemeinen Literaturzeitung, die in Jena unter der Redaction des Hofraths Schütz erschien und eifrig zur Fahne Kant's schwor, folgende vorläufige marktschreierische Anzeige: „Man hat es für Pflicht gehalten, das Publikum von der Existenz eines in aller Rücksicht höchst wichtigen Werkes zu benachrichtigen, welches diese Ostermesse unter dem Titel erschienen ist: Versuch einer Kritik aller Offenbarung, Königsberg bei Hartung. Jeder, der nur die kleinste derjenigen Schriften gelesen, durch welche der Philosoph von Königsberg sich unsterbliche Verdienste um die Menschheit erworben hat, wird sogleich den erhabenen Verfasser jenes Werkes

erkennen.“ Und drei Wochen später erschien aus der Feder des für Kant begeisterten juristischen Professors Hufeland in Jena in ebenderselben Allgemeinen Literaturzeitung eine eingehendere Anzeige des Buches, worin dasselbe als ein rechtes Wort zu seiner Zeit und als ein Werk bezeichnet wurde, in welchem alles bisher über den Gegenstand Gesagte in ein ganz neues Licht gestellt sei und durch die tiefgefaßte Idee nicht minder, wie durch die weise Anordnung des bis zur Bewunderung genau verketteten Gebäudes die größte Wirkung erreicht werde. Zum Schlusse aber wird, nachdem ein kurzer Auszug gegeben worden, dem ganz unverkennbaren unsterblichen Verfasser, dessen Finger hier allenthalben sichtbar sei, der feurigste Dank dafür bezeugt, daß er, der schon so manche Gegend des menschlichen Wissens aufgehellt, nun auch über diesen Gegenstand eine solche Aufklärung gegeben habe, gleichsam als sollte nun auch das letzte Stück des ganzen Gebäudes menschlicher Kenntnisse befestigt werden.

Das war nun freilich keine wissenschaftliche Beurtheilung des Buches, sondern eine oberflächliche Lobhudelei, welche ohne Ahnung dessen, was eine wirkliche und gründliche Kritik des offenbarungsgläubigen Standpunktes zu leisten gehabt hätte, sich gänzlich blind für die schwachen Seiten des Buches zeigte. Nachdem Fichte der Lehre Spinosa's von der nothwendigen Bestimmtheit der menschlichen Handlungen den Rücken gewandt hatte, waren ihm die von Spinosa im „theologisch-politischen Traktat“ niedergelegten Gedanken über Offenbarung und Vernunft als Kern seiner Ueberzeugung geblieben, die mit dem Inhalte des Rousseau'schen Glaubensbekenntnisses, dem Vernunft-Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit zusammenstimmte. Und wie er in der Kant'schen Kritik der praktischen Vernunft den eigentlichen Unterbau und die philosophische Begründung dieser Ideen zu finden glaubte; so machte er nun in seiner Arbeit den Versuch, den Gedanken Spinosa's, daß der

Kern der Religion in einer der Vernunft gemäßen Moral bestehe und in dieser die einzige Gewähr für die Göttlichkeit einer Offenbarung gefunden werden dürfe, an der Hand der in Kant's „Kritik der praktischen Vernunft" gegebenen Gesichtspunkte durchzuführen. War in der Offenbarung, nach Spinosa, Alles auf Moralität und Gehorsam gegen den Willen Gottes gerichtet; so wurde dieß nun so gewendet, daß dieser Gehorsam in erster Instanz als ein Gehorsam gegen das in der Vernunft gegründete und unbedingt gebietende Sittengesetz und erst in zweiter, abgeleiteter Instanz als Gehorsam gegen den Willen Gottes gefaßt wurde, sofern der Inhalt des letztern nothwendig mit dem Sittengesetze der Vernunft zusammenfalle. In den Bestimmungen des Moralgesetzes also mußten die Kriterien zur Beurtheilung der Göttlichkeit einer Offenbarung gesucht werden. Als einen Jünger Kant's aber glaubte sich der Kritiker der Offenbarung nicht besser empfehlen zu können, als dadurch, daß er diese Kriterien schließlich unter das Richtmaaß der von Kant aufgestellten Kategorieentafel stellte und Qualität, Quantität, Relation und Modalität der Offenbarung in Betracht zog, ohne jedoch die Kant'sche Gründlichkeit vollständig zu machen und nach der Ordnung dieser Kategorieen eine Tafel aller Kriterien jeder möglichen Offenbarung wirklich zu entwerfen. Er beschränkte sich schließlich darauf, auch den auf das bloße praktische Bedürfniß des Herzenswunsches gegründeten Glauben an eine bestimmte Offenbarung nach den Kategorieentiteln abzuhaspeln.

Der Begriff von etwas, was schlechthin recht sei, welcher sich in unserm Gemüthe unabhängig von aller Erfahrung vorfinden sollte, war nur eine andere Wendung des Begriffs eines von vornherein im Menschengeiste sich kundgebenden unbedingt gebietenden Sittengesetzes, das mit unserer Freiheit schlechthin zusammenfallen sollte. Daß dieser Begriff eine unbegründete, aus der Erfahrung widerlegbare Voraussetzung sei, fiel dem

Kritiker der Offenbarung ebensowenig ein, als er sich den Kopf darüber zerbrach, ob denn die Wirklichkeit einer Freiheit damit bewiesen sei, daß der Mensch sich frei fühlt und frei zu sein glaubt. Und daß der Kritiker der reinen Vernunft in seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" dem hohlen Freiheitsbegriffe den Boden untergraben habe und daß damit der ganze darauf errichtete praktische Vernunftglaube als ein haltloses Luftgebäude erscheinen mußte, soweit dachte Fichte nicht. Er nahm „reine Vernunft" in einem ganz andern Sinne, als der Kritiker der reinen Vernunft, welcher die hochfliegenden Ansprüche einer die Erfahrung übersteigenden und vergessenden oder sogenannten reinen Vernunft geradezu als unberechtigt abgewiesen und als Hirngespinnste bezeichnet hatte. Der Offenbarungskritiker dagegen nahm reine Vernunft im Sinne einer allgemein gültigen Vernunft, als welche in allen Menschen wesentlich gleich und dieselbe sei, und stellte sie einer unvollkommenen versinnlichenden Darstellung reiner Vernunft gegenüber, wie solche dem Bedürfniß einer rohen und ungebildeten Menge entspreche. Die von Fichte aus dem Gedankenkreise der damals herrschenden Aufklärung aufgenommene Unterscheidung zwischen menschlichen Zuthaten in der Religion und dem von Gott stammenden allgemeingültigen und vernunftgemäßen Inhalte derselben hatte aber mit dem von Kant eingeführten Unterschiede zwischen einer den Erfahrungsinhalt verarbeitenden und in die Einheit des Bewußtseins erhebenden Vernunft und einer das Erfahrungsfeld überfliegenden oder reinen Vernunft Nichts zu schaffen. Trotz aller ihrer Anschließung an Kant's Kritiken beruhte die Arbeit Fichte's auf einem grundwesentlichen Mißverständniß dessen, was die „Kritik der reinen Vernunft" im Sinne gehabt, und Kant selbst mochte aus der flüchtigen Ansicht des ihm übergebenen Fichte'schen Manuscripts diesen Sachverhalt geahnt haben und wohl deßhalb seinen eifrigen, aber doch mißverstehenden Verehrer auf die „Kritik der reinen

Vernunft" selber verweisen. Zu allen diesen schwachen Seiten seiner Kritik aller Offenbarung gesellte sich schließlich noch der weitere bedenkliche Uebelstand, daß der einst so eifrige Verehrer Lessings sich doch vom Geiste des Letztern nicht soviel angeeignet hatte, um aus dessen „Erziehung des Menschengeschlechts" anstatt des abgedroschenen Gegensatzes zwischen göttlichem Inhalt und menschlichen Zuthaten einer Offenbarung vielmehr den Gesichtspunkt einer in der menschlichen Natur begründeten allmählichen geschichtlichen Entwicklung der religiösen Ideen zu gewinnen.

In dem erst nachträglich veröffentlichten Vorworte zur „Kritik aller Offenbarung" hatte sich Fichte „bei seinem ersten Eintritte in's Publikum feierlichst der Wahrheit" geweiht und erklärt, seine Schrift sei ursprünglich gar nicht für die Presse bestimmt gewesen, aber verehrungswürdige Männer hätten sie gütig aufgenommen und ihm den ersten Gedanken eingegeben, sie der Oeffentlichkeit zu übergeben. Aber der hinkende Bote dieser Vorrede kam zu spät, um die begeisterte Stimme der Kantverehrer in Jena von ihrem Irrthum zu heilen, als sei das Buch eine Arbeit aus der Feder Kant's. Die Posaunenstöße der Allgemeinen Literaturzeitung waren bereits in die Gelehrtenrepublik gedrungen, und es blieb dem Königsberger Altmeister Nichts übrig, als die Autorschaft des Buches abzulehnen. Er schickte unterm 3. Juli 1792 in das Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung folgende Erklärung: „Der Verfasser des Versuchs einer Kritik aller Offenbarung ist der im vorigen Jahre auf kurze Zeit nach Königsberg herübergekommene, aus der Lausitz gebürtige, jetzt als Hauslehrer bei dem Herrn Grafen von Krockow zu Krockow in Westpreußen stehende Candidat der Theologie, Herr Fichte, wie man aus dem in Königsberg herausgekommenen Ostermeßkatalog des Herrn Hartung, seines Verlegers, sich durch seine Augen überzeugen kann. Ueberdem habe ich auch weder schriftlich, noch mündlich auch nur den mindesten Antheil an dieser

Arbeit des geschickten Mannes, wie das Intelligenzblatt der A. L.-Z. darauf anspielt, und halte es daher für Pflicht, die Ehre derselben dem, welchem sie gebührt, ungeschmälert zu lassen."

Nun wußte die gelehrte Welt, daß es in Deutschland einen Mann Namens Fichte gab, dessen „geschickte" Feder das Glück hatte, von den schwärmenden Kantverehrern in Saal-Athen für die Feder des großen Denkers von Königsberg gehalten zu werden. Der Verspätung des Freiherrn von Miltitz zum Rammenauer Kirchgang hatte einst der Lausitzer Bauernknabe seine Berufung zur gelehrten Schule zu verdanken. Die verspätete Absendung der Vorrede und des Titels seiner Erstlingsschrift war jetzt nach zwanzig Jahren schuld, daß der Lausitzer Candidat durch die übereilten Posaunenstöße der dienstfertigen Verehrer Kant's über Nacht zu einem berühmten Manne und Philosophen ersten Ranges erhoben wurde. Und war's Zufall oder nicht, daß der Jenaer Posaunenstoß nicht früher zu dem „Philosophensteig" unfern der Weichselmündung drang, als bis dieser zugleich zu Anfang des August, noch vor dem Intelligenzblatte der Allgemeinen Literaturzeitung selbst, nur erst die unbestimmte Nachricht erhielt, daß seine Schrift für eine Arbeit Kant's ausgegeben worden sei und dieser sich genöthigt gesehen habe, dagegen zu protestiren? Genug, das an sich für ihn so schmeichelhafte Mißverständniß erschreckt ihn jetzt, wie er an Kant schreibt, wenn er sich's für möglich dachte, daß er selbst in den Verdacht kommen könne, durch eine Indiscretion zu dem Vorfalle irgendwie Veranlassung gegeben zu haben. Sonderbarerweise aber hat ihm die innerliche Freude über sein beispielloses Glück so sehr den Kopf verrückt, daß er in dem Brief an Kant jetzt wünscht, nur leider zu spät, die ganze Vorrede zurückbehalten zu haben, als ob nicht gerade diese klar und deutlich schwarz auf weiß die bündigste Widerlegung jenes Mißverstandes enthalten hätte!

Inzwischen waren die Kantverehrer in Jena nicht müssig, ihre hohe Meinung über die „Kritik aller Offenbarung" von Kant auf Fichte zu übertragen, welcher schon damals so fühlte, wie er ein halbes Jahr später an seine Verlobte schreiben konnte: „Warum mußte ich als Schriftsteller ein so ausgezeichnetes Glück machen? Hundert Andere, die mit nicht weniger Talent auftreten, werden unter der großen Fluth begraben und müssen ihr halbes Leben hindurch kämpfen, um sich nur bemerkt zu machen! Mich hebt bei meinem ersten Schritte ein unglaublicher Zufall. Geschah das um meinetwillen? oder war es nicht vielmehr um Deinetwillen, damit ich auch äußerlich Deiner würdiger zu Dir zurückkehren könne?" Ehe er noch an diese Rückkehr denken konnte, erndtete er noch einige Früchte des „unglaublichen Zufalls". In Jena disputirten die jungen Kantischen Magister über Sätze aus der „Kritik aller Offenbarung". Magister Niethammer in Jena ließ eine Abhandlung über das Buch drucken, welche den Grund zur spätern Freundschaft zwischen beiden Männern legte. Hofrath Schütz ließ an Fichte eine Einladung zur Mitarbeiterschaft an eben derselben Literaturzeitung ergehen, die ohne es zu wissen und zu wollen seinen Ruhm begründet hatte.

Aber im Herbst, da Fichte von Danzig aus nächstens einen Ausflug nach Königsberg zu machen gedachte, klang in seine ruhmesselige Stimmung ein recht greller Mißton. In der Gothaischen gelehrten Zeitung erschien ein Angriff auf die „Kritik aller Offenbarung" und das in der Jenaer Literaturzeitung über dieselbe gefällte günstige Urtheil. Das wäre nun für Fichte schon leichter zu verwinden gewesen, da Hufeland selbst den Fehdehandschuh aufgenommen und darauf geantwortet hatte. Bald darauf jedoch erschien in der zu Berlin herausgekommenen Allgemeinen deutschen Bibliothek ein Auszug aus einem vom 14. August datirten Schreiben aus Königsberg, worin die Schrift Fichte's als eine unbedeutende Leistung hingestellt und unter dem Scheine eines gewissen Eifers für die Person Kant's

der Candidat der Theologie, der durch das Mißverständniß zu einem Namen gekommen, etwas geringschätzig behandelt wurde. Im ersten Grimme verletzter Eitelkeit schreibt Fichte einen Brief an einen Königsberger Freund, worin er seinem Aerger über den neidischen Königsberger Briefschreiber Luft macht. Er kenne ihn, der seine Erträglichkeit einem vortrefflichen, aber verwahrlosten Kopfe verdanke und dessen Stärke in seinem fürchterlich gebildeten Styl bestehe. Dieser Mensch hasse Hufeland persönlich; aber er solle nur seinen Grundsatz des Naturrechts zurücknehmen, wolle er nicht fürchterlich gewaschen sein. Dieser Libertin ohne Consistenz, dieser Hund aus der Pfennigschenke solle sich vor ihm hüten, sonst wolle er ihn schütteln, daß den Andern die Lust vergehen solle, sich an ihm zu reiben und die Lessing'schen Fehden zu erneuern. „Verhindern Sie (ruft er dem Freunde zu), daß ich in Königsberg mit ihm zusammentreffe. Auf den Titel Candidatus theologiae will ich nächstens feierlich die Resignation vollziehen. Den Neid selbst todtzuschlagen, dazu gehören Meisterwerke, und sie dämmern in mir. Sie sind nicht auf dem Papier, aber vor dem festeren Auge meines Geistes. In einem halben Jahre ist der Neid todtgeschlagen, zuckt noch ganz langsam und bebend. Kleider und Schuh', Essen und Trinken wird Der bescheeren, welcher der Vater heißt über alle guten Geister." Fichte glaubte in dem Verfasser jenes hämischen Schreibens den jungen Königsberger Dichter Zacharias Werner, der Rechts- und Staatswissenschaften studirt und auch bei Kant Vorlesungen gehört hatte, zu erkennen. Er hatte sich mit demselben in Königsberg flüchtig berührt, war aber durch den liederlichen Lebenswandel desselben abgestoßen worden. Vom Winter 1791 zu bis Johanni 1792 hatte sich derselbe mit einer Hure aus Frankfurt a. d. Oder herumgeschleppt, hatte sich dann in Warschau mit derselben trauen lassen und war mit ihr nach Königsberg zurückgekehrt, um sich ein kleines Gut zu kaufen. Ob indessen Fichte'n, nachdem er seinen Zorn zu Papier gebracht

hatte, seine vorjährige Adventspredigt über die Pflichten gegen Feinde einfiel, oder was sonst die Ursache gewesen sein mochte: genug, der briefliche Krafterguß über den neidischen Gegner blieb in Fichte's Pulte liegen, und als beide Männer sich später auf dem Boden der Berliner Gesellschaft als maurerische Brüder wieder begegneten, hatte Fichte seine gekränkte Eitelkeit verwunden und Werner seinen Neid auf Fichte's schnell erworbenen Ruhm vergessen.

In ebendemselben Sommer 1792, da Fichte im gräflich krockow'schen Hause diese Erlebnisse als angehend-berühmter Schriftsteller durchmachte, hatte er im bischöflichen Garten des anderthalb Meilen von Danzig herrlich gelegenen Marktfleckens Oliva eine Ueberraschung eigener Art, indem an der Bildsäule der Gerechtigkeit den Namen „Cant" angeschrieben fand. Um nun einer „kleinen Neugier" der Frau Gräfin, in deren Hause Fichte so glückliche Tage verlebte, Genüge zu thun, mußte Fichte über die gemachte Entdeckung an Kant schreiben. „Obgleich ich ihr nun vorläufig versichert habe, daß aus dem angeschriebenen Namen sich gar Nichts schließen lasse, ob Kant selbst schon dort gewesen sei, weil Sie es sicher nicht gewesen, der ihn hingeschrieben; so hat sie sich doch schon zu sehr mit dem Gedanken familiarisirt, an einem Orte gewesen zu sein, wo auch Sie einst waren, und besteht auf ihrem Verlangen, Sie zu fragen. Ich finde aber, daß dieser Neugier noch etwas Anderes zu Grunde liegt. Sind Sie schon einmal in Oliva gewesen, denkt sie, so könnten Sie wohl einst in Ihren Ferien wieder dahin und von da aus wohl auch nach Krockow kommen, und es gehört unter ihre Lieblingswünsche, Sie einmal bei sich zu sehen und Ihnen ein paar vergnügte Tage oder auch Wochen zu machen, und ich glaube selbst, daß sie den zweiten Theil ihres Wunsches erreichen würde, wenn sie den ersten erreichen könnte." Der hagestolze artige Kant ließ sich die Ehre nicht nehmen, der Frau Gräfin selbst ihre Neugier zu befriedigen; nur aber zerstörte er ihr den

schönen Traum, den Königsberger Weisen in ihrem Hause zu bewirthen. Fichte'n selbst, dem sie Kant's Brief zu lesen gab, hatte die Stelle, da Kant von der Reise in eine andere Welt sprach, innigst gerührt; wie es aber mit dem an die Statue der Gerechtigkeit angeschriebenen Namen sich verhielt, erfahren wir von ihm nicht.

So viele Zeit nun auch dem Hofmeister im gräflichen Hause zu Krockow theils sein Beruf, theils die anziehende Geselligkeit des Hauses in Anspruch nahm; so trug doch der Winter von 1792—93 in der „Fichtestube“ auch für seine Schriftstellerthätigkeit Früchte. Vorübergehend zwar wollte den nun dreißigjährigen Junggesellen an der Ostsee im gräflichen Hause auch „das Thierlein“ packen, das Ungeheuer Hypochondrie, wie einmal früher im letzten Winter beim Schwertwirthe zu Zürich. Aber das Ungeheuer wurde glücklich verjagt, und Herakles-Fichte wußte, wovor es fliehe. Arbeit und nach der Arbeit tüchtige Bewegung im Freien war das Mittel. Arbeit bekam er nun schon durch die zweite Auflage seiner „Kritik aller Offenbarung“, welche zur Jubilatemesse 1793 erscheinen sollte und die er um zwei Paragraphen zu vermehren sich entschlossen hatte.

Weniger von Belang ist die eingeschobene „formale Erörterung des Offenbarungsbegriffes“, worin derselbe unter dem Gesichtspunkte einer Bekanntmachung aufgefaßt und nach Stoff und Form als innern Bedingungen, sowie nach Seiten des Bekanntmachenden und dessen, dem bekannt gemacht werde, als den äußern Bedingungen, in Betracht gezogen wird. Daraus folgt als Schluß, daß es nicht möglich sei, von Seiten der Form in den Offenbarungsbegriff einzudringen, d. h. durch Anwendung dieses bloß formalen Gesichtspunkts der Bekanntmachung eine gegebene geschichtliche Erscheinung als Offenbarung anzuerkennen.

Die Unterscheidung zwischen Stoff und Form wurde jedoch für Fichte ein Fingerzeig, diesen Gesichtspunkt auch auf eine

Zergliederung des Begriffs der praktischen Vernunft oder des Willens anzuwenden. So entstand die längere Erörterung, welche in die zweite Auflage seines Buches als eine „Theorie des Willens," zur Vorbereitung für die Ableitung der Religion überhaupt, eingeflochten wurde. Kant hatte eine Theorie des Erkennens durch die Stufen der Sinnlichkeit und Verstandesthätigkeit aufgestellt und auf beiden Stufen vom gegebenen Stoffe eine reine Form unterschieden, dort die reine Form der Anschauung, hier die reinen Denkformen oder Begriffe, und hatte beide als ursprünglich und vor aller Erfahrung in unserm Gemüth vorhanden angenommen. Nicht dieselbe Unterscheidung hatte er bei der praktischen Vernunft oder am Willen vorgenommen. Fichte will dieß nachholen und eine Theorie des Willens aus Kant'schen Grundsätzen aufstellen und damit der Kritik der praktischen Vernunft ihren eigentlichen Unterbau geben. Er nimmt zu diesem Behuf die verschiedenen Grundbegriffe, womit Kant in der praktischen Vernunft handthiert und sucht dieselben aus dem Begriffe des Willens durch eine Zergliederung desselben abzuleiten. Seine Hauptsätze nach ihrem Gedankengange sind folgende.

Wollen heißt: sich mit dem Bewußtsein eigner Thätigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung zu bestimmen; und das Vermögen dazu heißt das Begehrungsvermögen. Die hervorzubringende Vorstellung ist ihrem Stoffe nach entweder in der Sinnesempfindung erfahrungsmäßig gegeben, oder aber die Selbstthätigkeit bringt dieselbe auch ihrem Stoffe nach hervor. Rein ist das Wollen, oder die selbstthätige Bestimmung des Gemüthes zur Hervorbringung einer Vorstellung, allerdings nur in einem Wesen, das nur thätig und nie leidend ist, d. h. nur in Gott. Nur in ihm ist Vorstellung sowohl, als Bestimmung des Willens durch absolute Selbstthätigkeit hervorgebracht. Wohl aber ist reines Begehrungsvermögen in einem endlichen Wesen möglich, als ein Vermögen nämlich, welches nicht unserm

erfahrungsmäßig und sinnlich bestimmbaren Wesen, sondern dem reinen Geiste in uns beiwohnt und eben durch sein Dasein unsere geistige Natur offenbart. Mit dem bloßen Vermögen aber, sich durch die Vorstellung des Stoffes einer Vorstellung zur Hervorbringung dieser Vorstellung selbst zu bestimmen, ist noch nicht die wirkliche Bestimmung selbst gesetzt. Um uns durch die Vorstellung wirklich zu bestimmen, wird vielmehr noch etwas Anderes, nämlich der Trieb, vorausgesetzt. Dieser ist einestheils durch den Stoff der Sinnesempfindung, andererseits durch Selbstthätigkeit bestimmbar, und zwar in diesem Falle entweder nach gegebenen Gesetzen vermittelst der Urtheilskraft oder auch ganz unmittelbar. Der sinnliche Trieb wird bloß durch den Stoff der Sinnesempfindung und gar nicht durch Begriffe bestimmt, und auch die Urtheilskraft steht, indem sie eine gegebne Mannichfaltigkeit angenehmer Empfindungen unter eine Einheit ordnet, lediglich im Dienste der Sinnlichkeit. Durch dieses Ordnen entsteht der Begriff des Glücks, d. h. der Begriff von einem Zustande des empfindenden Subjects, worin nach Regeln genossen wird. Eine Glückseligkeitslehre, ehemals auch Sittenlehre genannt, ist gleichsam eine Rechenkunst des Sinnesgenusses. Diese aber könnte keine Allgemeingültigkeit haben, weil sie bloß auf erfahrungsmäßigen Grundsätzen beruht. Jeder müßte nur sein eignes Glückseligkeitssystem haben, da Niemand wissen könne, was das Glück des Andern befördern kann, ja worin wir selber in der nächsten Stunde unser Glück setzen werden! Aber diese mittelbare Bestimmbarkeit des sinnlichen Triebs durch Selbstthätigkeit reicht für Erklärung der wirklichen Bestimmung unsers Gemüths zur Hervorbringung einer Vorstellung nicht aus. Es muß dabei stillschweigend schon ein Vermögen vorausgesetzt werden, um die mittelst der Empfindung geschehene Bestimmung des Triebs wenigstens aufzuhalten, und ein solches Aufhalten kann nicht durch die Urtheilskraft nach Verstandesgesetzen, sondern nur unmittelbar durch unbedingte Selbstthätig-

keit geschehen. Nun könnte unser Bewußtsein der Selbstthätigkeit allerdings gar wohl daraus entstehen, daß wir uns der eigentlichen, erst aufhaltenden und dann geradezu bestimmenden Ursache nur nicht bewußt würden. Dann freilich könnte von einem Willen gar nicht die Rede sein, und der Mensch wäre eine bloße Maschine. Wie ist aber gleichwohl zu erweisen, daß ein Wille sei? Die Selbstthätigkeit kann nur Formen hervorbringen, die sich dem Bewußtsein freilich nur in ihrer Anwendung auf einen Inhalt ankündigen. Dieser Gegenstand ist nun hier das Begehrungsvermögen, welchem seine Form bestimmt wird. Die ursprüngliche Form des Begehrungsvermögens kündigt sich nun in unserm Gemüthe dem Bewußtsein an, ist also Thatsache des Bewußtseins. Und durch diese Thatsache also wird es erst gesichert, daß wir einen Willen haben. Durch diese dem Begehrungsvermögen ursprünglich beiwohnende nothwendige Willensform gibt sich dasselbe ursprünglich seinen Gegenstand selbst in der Idee des schlechthin Rechten, und auf den Willen bezogen, treibt dieses „wunderbare Vermögen" in uns: zu wollen schlechthin, weil man will! Der willensbestimmenden Anmaßung des sinnlichen Triebs gegenüber drückt sich diese Willensform als Gefühl der Achtung aus, die in Beziehung auf das Ich als Selbstachtung, als Achtung der Würde der Menschheit in uns, auftritt und als Willensbestimmung gedacht, sittliches Interesse heißt. Aber selbst dieses sittliche Interesse bewirkt noch nicht nothwendig und vollständig das eigentliche Wollen als wirkliche Handlung unsers Gemüths. Dazu gehört vielmehr, außer der bereits vorausgesetzten Freiheit vom Zwange der Naturnothwendigkeit oder der sinnlichen Neigungen, noch das Bewußtsein des Wählens oder die Freiheit der Willkür. Kann nun aber das ursprüngliche Gefühl des schlechthin Rechten in uns, das Sittengesetz, nur mittelbar durch den sinnlichen Trieb auf Erscheinungen gehen; so entsteht aus diesem Bestimmtwerden des Triebs durch das Sittengesetz die Gesetzlichkeit des

Triebs und der Begriff der Glückswürdigkeit. Und sofern diese Gesetzlichkeit des Triebs völlige Uebereinstimmung der Schicksale eines vernünftigen Wesens mit seinem sittlichen Verhalten fordert, so tritt hier das Bedürfniß der Religion ein, als praktisch nothwendiger Glaube an die durch Gott und Unsterblichkeit ermöglichte Erreichung unsers höchsten Zweckes. —

Auf diesem Wege ist Fichte auf dem Punkte angelangt, wo in der „Kritik aller Offenbarung" die Ableitung der Religion beginnt. Wir wollen Fichte'n das Glück nicht mißgönnen, das er in der Täuschung empfinden mochte, mit dieser „Künstelei und Schrauberei über den Willen," wie sich der ehrliche Reinhold in Jena treffend äußerte, sich und seinen Lesern wirklich das Dasein des Willens, im Sinne freier Selbstbestimmung, bewiesen zu haben. Es lag in der glücklichen Unbeholfenheit jener Zeit, daß sich auch scharfe und redliche Denker in der Täuschung gefallen konnten, mit der abstracten Unterscheidung zwischen dem sinnlichen Wesen des Menschen und dem reinen Geist in ihm die lebendige Wirklichkeit des ganzen und vollen Menschen, und mit der ebenso abstracten Unterscheidung zwischen Form und Inhalt des Wollens die lebendig-wirkliche Bestimmtheit des Willens verstehen und erklären zu können. Es lag insbesondere an der Einseitigkeit von Fichte's ganzem Bildungsgange, daß ihm die Ahnung nicht aufging, wie des Menschen Willenskräfte ebensogut, wie seine Erkenntnißkräfte im Sinnen- und Triebleben ihre Wurzel haben, und daß man eine Theorie des Willens nicht aus Begriffen, die man aus Thatsachen des Bewußtseins im entwickelten Menschen abgezogen hat, sondern nur aus einer Entwicklungsgeschichte des Willens im werdenden und sich bildenden Menschen gewinnen kann. Der äußere Druck und die Noth seiner Verhältnisse in Leipzig hatten den Studiosus theologiae die Gelegenheit, die dort sich in den durch innern Gehalt nicht minder, wie durch den freien Vortrag anziehenden philosophischen Vorlesungen des Professors Platner darbot,

versäumen lassen, um aus dessen „Anthropologie“ die Ueberzeugung zu gewinnen, daß des Menschen Wissen und Wollen vor Allem psychologisch aus der Erfahrung und Beobachtung im innern Sinne und weiterhin im Zusammenhange mit den physiologischen Verhältnissen der Menschennatur erforscht werden müsse. Diese Versäumniß rächte sich an ihm dadurch, daß er den gesunden und gediegenen Erfahrungskern menschlichen Wissens und Handelns, auf dessen Gewinnung die Kant'sche Kritik der reinen, d. h. erfahrungsvergessenen Vernunftspeculation hinwies und ausging, übersah und in seiner versuchten „Theorie des Willens“ mit allem Aufwand von scheinbar eindringendster Gründlichkeit sich doch nur mit Hirngespinnsten mühte.

Diejenige Wissenschaftsströmung, aus welcher nach und nach diese Einsicht erwuchs, war jedoch in damaliger Zeit noch zu schwach, als daß sie sich gegen den Mißverstand einseitig begeisterter und schwärmender Verehrer Kant's mit Erfolg als ein Gegengewicht hätte geltend machen können. Die „Kritik aller Offenbarung“ schlug übrigens zunächst, wie bald darauf Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft,“ vorzugsweise wirksam bei dem rationalistisch gesinnten Theil damaliger Theologen ein. Auch ein Theologe von nicht gerade reinstem rationalistischem Wasser, wie der seit 1792 als Oberhofprediger in Dresden wirkende Reinhard, hatte durch das Buch ein Interesse für den schnell berühmt gewordenen sächsischen Candidaten gewonnen und fragte bei demselben an, ob er sich nicht seinem Vaterlande schenken wolle. Zum Danke widmete ihm Fichte die zweite Auflage des Buches „als ein reines Opfer der freiesten Verehrung,“ da ja selbst die Gottheit ihren vernünftigen Geschöpfen erlaube, die Empfindungen ihrer Verehrung und Liebe gegen sie in Worte ausströmen zu lassen, um das Bedürfniß ihres vollen Herzens zu befriedigen! Für die Folge trug sich damals Fichte mit dem Plane, wofür er auch be-

reits Materialien sammelte, eine ausführliche Schrift auszuarbeiten, worin die ganze Familie von „Reflexionsideen,“ wozu der Offenbarungsbegriff gehöre, kritisch untersucht und dadurch erst in seiner unzertrennlichen Verbindung mit dem ganzen Gebäude der praktischen Philosophie aufgezeigt werden sollte, — ein Plan jedoch, der unausgeführt blieb.

In seinen berufs- und gesellschaftsfreien Stunden hatte der Krackower Hauslehrer, neben seiner fortgesetzten Beschäftigung mit den Schriften Kant's, auch wieder Rousseau und Spinosa zur Hand genommen. Von jenem fesselte ihn jetzt, unter den fortschreitenden Stürmen der französischen Staatsumwälzung und unter dem Eindruck der Zeitungsnachrichten von dem ländlichen Feste, das in Montmorency zum Andenken Rousseau's gefeiert worden war, ausschließlich der „Gesellschaftsvertrag,“ der damals nicht bloß in Frankreich wahrhaft verschlungen, sondern auch in Deutschland viel gelesen wurde. In Spinosa's „theologisch-politischem Traktate“ aber fesselten jetzt Fichte'n die Ansichten über das Verhältniß des Staates zur Religion und Philosophie, welche das gerade Gegentheil der in Preußen seit der Einführung des Wöllnerischen Religionsedicts gültigen Grundsätze waren. In einem freien Staate, so hatte Spinosa gelehrt, müsse es Jedem erlaubt sein, zu denken, wie er wolle und zu sagen, was er denke, und es könne der Obrigkeit nicht zustehen, irgend Jemandem sein natürliches Recht des freien Denkens zu rauben, da der Zweck des Staates nicht sei, die Menschen aus vernünftigen Wesen zu Maschinen zu machen, sondern ihnen im Gegentheil eine vollere Freiheit zu gewähren, als sie für sich im Naturzustande haben würden. Es könne nur mit dem allerunglücklichsten Erfolge verbunden sein, wenn der Staat seinem ausgesprochenen Zwecke der Freiheit zuwider die Menschen zwingen wolle, übereins zu denken und zu sprechen, wie er es gerade wünscht, da sie doch von Natur nun einmal so verschieden sind. Ein solcher Frevel des Staates an seinem

eignen Wesen würde sich mit seinem Untergange rächen, denn der Mensch könne Nichts weniger ertragen, als daß Meinungen verfolgt werden; hier sei die Wurzel aller Staatsumwälzungen. Nichts aber trage mehr zur Sicherheit des Staates bei, als wenn sich das Recht der Obrigkeit sowohl in heiligen, als in weltlichen Dingen nur auf die Handlungen der Bürger beziehe, übrigens aber einem Jeden völlige Denk= und Redefreiheit gesichert sei.

Fichte schrieb eine „Rede" zur „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europa's, die sie bisher unterdrückten" und ließ dieselbe in „Heliopolis, im letzten Jahre der alten Finsterniß," zu Anfang 1792 im Druck erscheinen. Spinosa's Ansichten und die von Rousseau verkündigten „unveräußerlichen" Menschenrechte klingen darin an, ohne daß Beider Namen genannt werden. Er führt eine kühne und freie Sprache voll hinreißender rednerischer Gewalt. Und es geschah, wie er in der Vorrede sagt, nicht aus politischen, sondern aus schriftstellerischen Gründen, (und doch hatte er hier zu übergroßer Bescheidenheit am allerwenigsten Ursache!) daß der Verfasser seinen Namen nicht anzeigte. Dem Verleger vermuthlich blieb es aus politischen Gründen überlassen, mit dem Druckorte zugleich die Verlagshandlung zu verschweigen.

„Die Zeiten der Barbarei (so beginnt die Rede) sind vorüber, ihr Völker, wo man euch im Namen Gottes anzukündigen wagte, ihr seiet Herden Vieh, die Gott deßwegen auf die Erde gesetzt habe, um einem Dutzend Göttersöhnen zum Tragen ihrer Lasten, zu Knechten und Mägden ihrer Bequemlichkeit und endlich zum Abschlachten zu dienen; daß Gott sein unbezweifeltes Eigenthumsrecht über euch an diese übertragen habe, und daß sie kraft eines göttlichen Rechtes und als seine Stellvertreter euch für eure Sünden peinigten." „Der Mensch kann weder ererbt noch verkauft noch verschenkt werden; er kann Niemandes Eigenthum sein, weil er sein eignes Eigenthum ist und bleiben muß. Er trägt tief in seiner Brust einen Götterfunken, der ihn

über die Thierheit erhöht und ihn zum Mitbürger einer Welt macht, deren erstes Mitglied Gott ist: sein Gewissen. Dieses gebietet ihm schlechthin und unbedingt, dieses zu wollen, jenes nicht zu wollen, und dieß frei und aus eigner Bewegung, ohne allen Zwang außer ihm. Soll er dieser innern Stimme gehorchen, so muß er auch von außen nicht gezwungen, so muß er von allem fremden Einflusse befreit werden." Es folgt dann eine kurze Darlegung der unveräußerlichen und der veräußerlichen Rechte, des Vertrags, der Gesellschaft, der Rechte der Fürsten, die der Redner in einem feinen und guten Herzen zu verwahren bittet. Die Frage, ob der Fürst, der seine Rechte durch Uebertragung von der Gesellschaft habe, ein Recht besitze, unsere Denkfreiheit einzuschränken, gründe sich auf die Frage, ob der Staat ein solches Recht haben konnte. Frei zu denken, sei der auszeichnende Unterschied des Menschenverstandes vom Thierverstande; die Aeußerung der Freiheit im Denken sei ebenso, wie die Aeußerung derselben im Wollen, ein inniger Bestandtheil der Persönlichkeit des Menschen, sei die nothwendige Bedingung unter welcher er sagen könne: ich bin, bin selbständiges Wesen! „Aber freilich, ihr erlaubt uns ja zu denken, da ihr es nicht hindern könnet; ihr verbietet uns nur, unsre Gedanken mitzutheilen." „Aber haben wir wohl ursprünglich ein solches Recht und können wir es nachweisen? Wenn wir zu Allem ein Recht haben, was das Sittengesetz nicht verbietet, wer könnte ein Verbot des Sittengesetzes aufzeigen, seine Ueberzeugungen mitzutheilen? wer ein Recht des Andern, eine solche Mittheilung zu verwehren, sie als eine Beleidigung in seinem Eigenthume anzusehen?" „Das Recht des freien Nehmens alles Desjenigen, was brauchbar für uns ist, ist ein Bestandtheil unserer Persönlichkeit. Es gehört zu unserer Bestimmung, frei alles Dasjenige zu gebrauchen, was zu unserer geistigen und sittlichen Bildung offen für uns daliegt. Eine der reichhaltigsten Quellen unserer Belehrung und Bildung ist die Mittheilung von Geist zu Geist.

Das Recht, aus dieser Quelle zu schöpfen, können wir nicht aufgeben, ohne unsre Geistigkeit, Freiheit und Persönlichkeit aufzugeben." „Aber, ruft ihr mir zu, wir verbieten dir gar nicht, Brot auszutheilen; nur Gift sollst du nicht geben! Aber wie? wenn das, was ihr Gift nennt, meine tägliche Speise ist, bei der ich gesund und stark bin? Sollte ich vorhersehen, daß der schwache Magen des Andern sie nicht vertragen werde? Starb er an meinem Geben oder starb er an seinem Essen? Wenn er sie nicht verdauen konnte, so sollte er sie nicht essen; gestopft habe ich ihn nicht, dazu habt nur ihr das Privilegium! Oder gesetzt auch, ich hätte das, was ich dem Andern gab, wirklich für Gift gehalten, und ich hätte es ihm in der Absicht gegeben, um ihn zu vergiften, wie wollt ihr mir das beweisen? Wer kann darüber mein Richter sein, als mein Gewissen?" „Doch ohne Gleichniß: ich darf zwar die Wahrheit verbreiten, aber nicht den Irrthum! O was mag doch euch, die ihr dieses sagt, Wahrheit und was mag euch Irrthum heißen?" „Ihr befehlt, wir sollen Nichts behaupten, was nicht aus richtigen Wahrnehmungen, gemäß den nothwendigen Gesetzen des Denkens abgeleitet ist? O ihr seid großmüthig, weise und gütige Väter der Menschheit! Ihr befehlt uns, immer richtig zu beobachten und immer richtig zu schließen; ihr verbietet uns, selber zu irren, damit wir keine Irrthümer verbreiten. Edle Vormünder, der Fehler ist nur, daß wir es nicht wissen, wenn wir irren!" „Wir sollen nicht alte, längst widerlegte Irrthümer verbreiten, sagt ihr. Widerlegte Irrthümer? Wem sind sie widerlegt? Wenn diese Irrthümer uns einleuchteten, uns Genüge thäten, meint ihr, daß wir jene Irrthümer noch behaupten würden?"

Und nun die Frage vom Rechte. Wenn ihr das Recht hättet festzusetzen, was wir für Wahrheit annehmen sollen, so müßtet ihr es von der Gesellschaft, und diese müßte es durch Vertrag haben. Ist ein solcher Vertrag möglich? Physisch möglich wohl, aber moralisch? Freie Untersuchung jedes mög-

lichen Gegenstandes des Nachdenkens ist ohne Zweifel ein Menschenrecht. Es ist Bestimmung unserer Vernunft, keine absolute Grenze unsers Nachdenkens anzuerkennen, und dadurch wird der Mensch erst vernünftiges, freies, selbständiges Wesen. Ein Vertrag, durch den sich der Mensch eine solche Grenze setzte, hieße soviel als: ich will bis zu einem gewissen Punkt ein vernünftiges Wesen, sobald ich aber hier angekommen sein werde, ein unvernünftiges Thier sein! „Ihr erschreckt über die Kühnheit meiner Folgerungen, Freunde und Diener der alten Finsterniß, weil man immer so säuberlich mit euch verfuhr, euch immer zu sehr markten ließ, den Geschwüren, die euch am wehesten thun, immer so sehr auswich, und an eurer Mohrenschwärze wusch, ohne euch die Haut naß machen zu wollen. Darum habt ihr euch so laut gemacht. Ihr werdet euch von nun an allmählich daran gewöhnen müssen, die Wahrheit ohne Hülle zu erblicken. Warum scheut ihr euch denn vor der plötzlich hereinbrechenden Erleuchtung, die entstehen würde, wenn Jeder aufklären dürfte, soviel er könnte? Seid unbesorgt: wird es um euch herum auch für Andere Tag, euch und euer kleines auserwähltes Häuflein werden eure blöden Augen schon in einer behaglichen Dämmerung erhalten. Und ist es nicht seit der starken Beleuchtung, die besonders seit einem Jahrzehend auf die Wissenschaften fiel, noch viel verworrener in euern Köpfen geworden, als zuvor?"

Und jetzt wieder an die Fürsten. „Ihr weissagt uns namenloses Elend aus unbegrenzter Denkfreiheit. Es ist blos zu unserm Besten, daß ihr sie an euch nehmt und sie uns aufhebt, wie Kindern ein schädliches Spielzeug. O beantwortet uns eine ehrfurchtsvolle Frage! Warum verheeren denn unter eurer erhabenen Aufsicht noch immer die Fluthen unsere Aecker und die Orkane unsre Pflanzungen? Warum raffen Schwert und Seuchen unter euern geliebten Kindern Tausende hin? Gebietet doch erst dem Orkane, daß er schweige, dann gebietet auch dem Sturm unsrer empörten Meinungen. Lasset doch erst regnen

über unsere Felder, wenn sie dürre sind, und gebt uns die erquickende Sonne, wenn wir euch darum anflehen, dann gebt uns auch die beseligende Wahrheit! Ihr schweigt? Ihr könnet das nicht?“ Die Weltregierung gelingt euch nicht: ihr wißt es. Glückseligkeit erwarten wir nicht aus eurer Hand; wir wissen es ja, daß ihr Menschen seid. Wir erwarten Beschützung und Rückgabe unserer Rechte, die ihr uns doch wohl nur aus Irrthum nahmt. „O glaubt es doch: alle die Güter, die ihr uns geben könnet, eure Schätze, eure Ordensbänder, eure glänzenden Cirkel oder der Flor des Handels, die Circulation des Geldes, der Ueberfluß an Lebensmitteln und ihr Genuß, als Genuß, ist des Schweißes der Edeln, ist eurer Sorgen, ist unseres Dankes nicht werth. Unsere einzige Glückseligkeit für diese Erde, wenn es doch ja Glückseligkeit sein soll, ist freie ungehinderte Selbstthätigkeit, Wirken aus eigner Kraft nach eignen Zwecken mit Arbeit und Mühe und Anstrengung.“ „Es ist wahr, ihr seid erhabene Personen, ihr Fürsten, ihr seid wirklich Stellvertreter der Gottheit, ihr Fürsten! nicht wegen einer angebornen Erhabenheit eurer Natur, nicht als beglückende Schutzgeister der Menschheit, sondern wegen des erhabnen Auftrags, die Rechte derselben zu schützen, die ihr Gott gab, und wegen der Menge schwerer und unerläßlicher Pflichten, die ein solcher Auftrag auf eure Schultern legt.“ Wenn ihr das Alles thatet, nie fehltet, nie irrtet; so thatet ihr, was eure Schuldigkeit war. Ihr möchtet noch mehr thun? Wohlan: eure Mitbürger sind es nicht bloß im Staate, sie sind es auch in der Geisterwelt, in der ihr keinen erhabnern Rang begleitet, als sie. Ehrt persönlich die Wahrheit und laßt euch das abmerken! Daß ihr nicht unfehlbar seid, wußten wir immer. Wollt ihr, daß wir euch um eurer selbst willen verehren, so müßt ihr ehrwürdig werden. Nichts aber macht den Menschen ehrwürdig, als freie Unterwerfung unter Wahrheit und Recht. Stören dürft ihr die freie Untersuchung nicht, befördern dürft ihr sie. Und lernt doch endlich kennen

eure wahren Feinde, die einzigen Majestätsverbrecher, die einzigen Schänder eurer geheiligten Rechte und eurer Personen! Es sind diejenigen, die euch anrathen, eure Völker in der Blindheit und Unwissenheit zu lassen, neue Irrthümer unter sie auszustreuen und die alten aufrecht zu erhalten, die freie Untersuchung aller Art zu hindern und zu verbieten. Nur diejenigen haben wahres Zutrauen und wahre Achtung gegen euch, die euch anrathen, Erleuchtung um euch her zu verbreiten! Sie verlangen von euch, daß ihr, wie die Gottheit, im Lichte wohnen sollet, um alle Menschen zu eurer Verehrung und Liebe einzuladen. Nur sie hört, und sie werden ungelobt und unbezahlt euch ihren Rath ertheilen." —

So war der Kritiker aller Offenbarung als namenloser Kritiker und Rathgeber der Fürsten aufgetreten, ohne eine andere Bezahlung dafür, als von seinem unbekannten Verleger, anzunehmen. Der Verfasser der Rede glaubt in der Vorrede, weder durch seine Behauptungen, noch durch seinen Ton irgend einen Fürsten der Erde zu beleidigen, sondern sie vielmehr alle zu verbinden. Auch zieht er von den beiden Wegen, auf welchen das Menschengeschlecht vorwärts schreiten könne, entweder durch gewaltsame Sprünge oder durch allmähliches, langsames, aber sicheres Fortschreiten, unbedingt den letztern Weg vor. Werde aber der Fortgang des Geistes gehemmt, so seien nur zwei Fälle möglich: entweder wir bleiben stehen, wo wir waren und geben alle Ansprüche auf Verminderung unseres Elendes und Erhöhung unsrer Glückseligkeit auf und lassen uns Grenzen setzen, über die wir nicht schreiten wollen; oder aber, und dieß sei der wahrscheinlichere Fall, der zurückgehaltene Gang der Natur breche gewaltsam durch und vernichte Alles, was ihm im Wege stehe, wie es in Frankreich geschehen sei. —

Merkwürdig ist übrigens die Art, wie sich Fichte später gegen die Anschuldigung vertheidigte, die ein Beurtheiler der Flugschrift in der A. Literaturzeitung gegen den vom Redner im

Eifer des Uebertreibens aufgestellten paradoxen Satz ausgesprochen hatte, es dürfe nicht verboten sein, Andern Gift zu geben. Der Beurtheiler hatte diesen Satz — und der unbefangene Leser wird dabei ein ähnliches Gefühl gehabt haben — für die Quintessenz der jesuitischen Moral bezeichnet. Fichte behauptete dagegen in einem Brief an Reinhold sophistisch, er habe jenen Satz ausdrücklich als einen naturrechtlichen aufgestellt, jener Beurtheiler aber Moral und Naturrecht verwechselt. Aber es war eben eine der schwachen Seiten Fichte's, wovon er sein Leben lang nicht frei wurde, keinen Widerspruch vertragen zu können. „Ob ich eitel bin (schrieb er zu Anfang März aus Danzig an seine Verlobte) entscheide dieß, daß ich seit einem halben Jahre manche Anerbietung abweise, die den Eiteln sehr reizen würde. Ich will für jetzt nichts sein, als Fichte; auch nicht Magister bin ich!"

Nun hatte ein fleißiger Mitarbeiter der A. Literaturzeitung im Gebiete der speculativen und der praktischen Philosophie, der hannövrische geheime Kanzleisecretär Rehberg im Jahr 1792 in seinen „Untersuchungen über die französische Revolution" etwas nüchternere Ansichten und Grundsätze über den Gang der Dinge ausgesprochen und manche Befürchtungen geäußert, die sich sehr bald als begründet erwiesen. Fichte dagegen lebte und webte im Rousseau'schen Gesellschaftsvertrage, dem Pharus der Gesetzgebung, und schwärmte für die Revolution. Es drängte ihm, die Urtheile des Publikums über die Rechtmäßigkeit der französischen Staatsumwälzung zu berichtigen. Unglücklicherweise war nun Rehberg zwar ein eifriger Anhänger von Kant's „Kritik der reinen Vernunft," fand aber die übrigen Schriften Kant's und leider auch Fichte's „Kritik aller Offenbarung," als mit Schwärmerei und überspannten Ideen versetzt, geradezu ungenießbar. Dieser Mensch mußte also „fürchterlich gewaschen" werden. Es geschah im ersten Heft der „Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische

Revolution," welches Fichte in den letzten Monaten seines Aufenthaltes bei der gräflich krockow'schen Familie „als Gast in der kleinen nordischen Republik" Danzig schrieb und mit einer so heftigen, beißenden und persönlich beleidigenden Polemik gegen Rehberg's Schrift durchwebte, daß er selber später sein leidenschaftliches Uebermaaß fühlte.

Es war hohe Zeit, daß Fichte's überströmendes Kraftgefühl unter dem Einfluß von Hannchen Rahn etwas gedämpft wurde, mit deren „Schwesterseele" es dem Einsamen und Verwaisten „in Eine Seele zusammenzufließen" drängte. Anfangs März 1793 kündigt er ihr an, daß er im Juni oder Juli bei ihr sein werde, ihrer jetzt auch äußerlich würdiger, nicht mehr als angehender, sondern als berühmter Schriftsteller, obwohl er nicht Magister war. „Mein Stolz ist, (schreibt er ihr) meinen Platz in der Menschheit durch Thaten zu bezahlen und an seine Existenz in die Ewigkeit hinaus für die Menschheit, ja für die ganze Geisterwelt Folgen zu knüpfen." Aber in seiner damaligen Stimmung hielt er alle Tage seines Lebens für verloren, die er zubringe, ohne ihr, der Schwesterseele, ganz anzugehören. Nur auf den Augenblick hin, da er sich ihr ganz hingeben könne, lebe er jetzt noch und um dessen willen allein ertrage er den Ueberdruß, das Fade und Geschmacklose seiner jetzigen Existenz.

Bald nach Hannchen Rahn's fünfunddreißigstem Geburtstage, gegen Ende März, in der Osterwoche, verließ Fichte das gräfliche Haus in Danzig und die „kleine nordische Republik," um „in den Tagen, da sie verschlungen wurde," nach seiner „südlich gelegenen Republik" abzureisen. Er nahm am 2. April, am Osterdienstag, in Berlin brieflich von Kant „für diese Welt und für persönliche Anschauung" Abschied. Sein Herz schlägt wehmüthig und sein Auge wird feucht. „In jener Welt, deren Hoffnung Sie so Manchem, der keine andre hatte, und auch mir gegeben haben, erkenne ich Sie gewiß, nicht zwar an den körperlichen Zügen, sondern an ihrem Geiste wieder."

Schließlich bat er Kant um Erlaubniß, auch in seiner künftigen weiten Entfernung schriftlich sich dessen Rath, Leitung und Beruhigung vielleicht zu erbitten. Wohinaus er aber eigentlich strebte, theilte er Kant nicht mit, vermuthlich weil er diese Reise zu einem blos irdischen Glücke der Aufmerksamkeit des erhabenen hagestolzen Weisen nicht würdig achtete. Er schrieb nur von wissenschaftlichen und schriftstellerischen Plänen, die er vorhabe. Die Reise ging über Dresden, wo er seinen Gönner, den Oberhofprediger Reinhard besuchte und von wo aus auch auf einem Abstecher nach Rammenau seine Eltern mit der Züricher „Schutzgöttin ihres Sohnes" bekannt gemacht wurden, nach Leipzig, wo er bei Professor Palmer Briefe von Zürich und auch Kant's Antwort vorfand, welcher doch sobald noch nicht die Reise in die andere Welt anzutreten sich anschickte. Kant wünschte dem „innigsten Verehrer" zur Muße für die Bearbeitung wichtiger philosophischer Aufgaben Glück, ob er zwar zu verschweigen für gut fände, wo und unter welchen Umständen Fichte solche Muße zu genießen hoffe! Schließlich freut sich der alte Meister, wenn durch geschickte, zum Weltbesten eifrig hinarbeitende Männer das, was seine geringen Bemühungen angefangen hätten, der Vollendung immer näher gebracht werden dürfte! Auch gegen Niethammer, dem Fichte ebenfalls von Berlin aus geschrieben und die Hoffnung ausgesprochen hatte, ihn in Leipzig oder Jena zu sehen, wo ohnedieß Hofrath Schütz und das Bureau der A. Literaturzeitung besucht werden mußte, beobachtete Fichte, der ja ausgesprochener Maßen sein „Glück nach Regeln genießen" wollte, dieselbe merkwürdige Zurückhaltung über den letzten Zweck seiner Reise. Erst von Zürich aus sollten Kant und Niethammer von seiner beabsichtigten ehelichen Verbindung mit dem „jungen sehr würdigen Frauenzimmer" erfahren, das ihn „allen ihren Landsleuten vorzog und ihm bei unglaublichen Proben während einer dreijährigen weiten Entfernung unverbrüchliche Treue hielt!"

Von Gotha aus, wo sich der ehemalige Rector Geisler über den Ruhm seines Rammenauer Schülers in Schulpforta freute, war dieser im Mondschein beim Gedanken an seine Verlobte selig und schrieb ihr, er habe Nichts dawider, wenn Lavater die Trauungsrede halte, wenn er nur sicher sein könne, daß dieser sie nicht etwa drucken ließe; sonst wäre ihm Lavater's Freund Hottinger lieber. Uebrigens hofft er, daß nicht etwa Hannchen oder Papa Rahn die zweite Auflage der „Kritik aller Offenbarung" kaufe, da er schon Exemplare davon mitbringen werde. In Tübingen, wo bereits ein Jahr vorher der junge Schelling Magister geworden war und mit Hegel Kant'sche Begriffe bearbeitete, wußte sich Fichte vor den „vielen ihm lästigen Ehrenbezeigungen kaum zu retten," um sich im Geiste mit Hannchen zu beschäftigen, an die er von dort seine Adventsgefühle schrieb. „Sei mir gesegnet, holde Beglückerin meiner Tage, in deren Armen endlich der unstäte, herumschweifende Flüchtling Ruhe und Glückseligkeit und völlige Befriedigung seines weiten vielfordernden Herzens finden wird! Es ist mir besonders in dieser Stunde sehr wunderbar um's Herz. Womit habe ich das doch verdient, daß mir das größte Glück zu Theil wird, das einem Sterblichen werden kann, eine zärtliche, gute und verständige Begleiterin auf dem Pfade des Lebens zu finden, — vor so vielen Andern zu Theil wird, die weit würdiger sind, als ich? Allgerechter Regierer der menschlichen Schicksale, dankbar werfe ich mich in deine Hände; mache mit mir, was du willst; denn ich glaube, theurer Engel, daß alle Freuden auf dem Wege des Lebens Nichts sind, als Stärkungen auf nachfolgende Mühen und Arbeiten. Ich habe das, was ich jetzt aus seiner Hand empfange, nicht verdient; das gestehe ich aus inniger Selbstkenntniß. Für vergangene Arbeiten ist es nicht Belohnung, also für künftige. Hälfte meiner Seele, wir wollen den unverbrüchlichen Bund der Tugend schließen, sobald wir uns wiedersehen; wir wollen Einer des Andern Stütze und Stab auf diesem

Wege sein; wir wollen uns erinnern und ermahnen, wenn eines von uns sich vergißt. Ich bin als Gelehrter so vielen Versuchungen ausgesetzt und oft in einzelnen Augenblicken so sehr schwach. Denn ich muß es dir sagen: ich habe mir fest vorgenommen, ein rechtschaffener Mann im ganzen Sinne des Wortes zu sein, und dazu werde ich deine Unterstützung oft nöthig haben. Wir werden darüber gewisse Punkte abreden. Ich weiß, daß dein Herz die Tugend nicht weniger liebt, als das meinige; aber dein Geist ist nüchterner und weniger stürmisch, und du wirst oft nöthig haben, Wasser in mein Feuer zu gießen."

---

8. Der Heirathskandidat als Demokrat in Zürich.

(1793.)

Am Sonntag, den 16. Juni 1793 war Fichte wieder im Rahn'schen Hause in Zürich. Auch von den dortigen alten Freunden ward nicht bloß der künftige Schwiegersohn Rahn's, sondern auch der schnell berühmt gewordene Schriftsteller mit Herzlichkeit und Distinction aufgenommen. Jetzt war der Augenblick gekommen, um auf eine „nicht ganz ungültige Art" den Verlobten der Nichte Klopstock's bei diesem in solcher Eigenschaft einzuführen. Als „Ausbruch längst verhaltener tiefer Empfindung" schrieb Fichte an „diesen Einzigen" am 22. Juni: „Guter, großer Mann! Möchten Sie die Tochter Ihrer Schwester, die aus Klopstock'schem Blute Erzeugte kennen; möchten Sie von ihr wissen, was ihre Mitbürgerinnen, was ihre Freundinnen, was ihr Vater und was Ich weiß: und Sie würden sie aus der Fülle Ihres tiefen, allumfassenden Herzens segnen, und der glückliche Sterbliche, der alles Verdienst, was er in lebenslänglichem Ringen nach menschenbessernder Wahrheit einst erstreben könnte, dem einzigen unterordnet, daß er von Ihr gewählt worden — dieser glückliche Mensch würde auch eines Theiles von diesem Ihrem Segen theilhaftig geworden zu sein glauben!"

Indessen mußte das „weite vielfordernde Herz" dieses

Glücklichen im Rahn'schen Hause sein Glück einstweilen „nach Regeln genießen", welche nicht die reine Vernunft, noch auch das Gefühl: „ich bin, bin selbständig", sondern die praktische Urtheilskraft vorschrieben. Dem mit seiner Verlobten zu schließenden Bunde der Tugend zwar stand Nichts im Wege, und auch die „gewissen Punkte" in Betreff Hannchens Unterstützung des „in manchen Augenblicken so sehr schwachen Gelehrten" bei seinen moralischen Turnübungen waren abgeredet. Aber sein Adventsgefühl, das ihm bevorstehende Glück nicht zu verdienen, schien eine richtige Ahnung gewesen zu sein. Denn noch widerfuhr ihm so bald nicht, was er werth war, obwohl der zur Trauung in Zürich erforderliche Erlaubnißschein vom chursächsischen Kirchenrathe in Dresden von Reinhard richtig eingetroffen war. Die Züricher Gesetze setzten einem Ausländer, der sich dort verheirathen oder niederlassen wollte, Schwierigkeiten entgegen, die man von Fichte-Rahn's Seite nicht erwartet hatte. Und nicht Hannchen's „nüchternerer und weniger stürmischerer Geist", sondern diese von der äußern Nothwendigkeit zur Tugendübung auferlegten Schwierigkeiten waren es zunächst, die „Wasser in das Feuer" Fichte's gossen und insofern eine unerwünschte Störung seines freien Entschlusses wurden, als er sich noch einige Monate bis zur Hochzeit gedulden mußte. Und so machte Fichte zum schlimmen Spiele gute Miene und beschloß, in seine moralischen Turnübungen nach Regeln der Urtheilskraft auch die Fortsetzung seines in Danzig begonnenen Kampfes gegen Rehberg's Beurtheilung der französischen Revolution mit aufzunehmen, um sich das, wie er sah, mit der zweiten Auflage seiner „Kritik aller Offenbarung" in Zürich noch nicht verdiente Glück jetzt sicher durch die fortgesetzte „Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution" zu verdienen. Er schrieb im Sommer des wildesten und unheilvollsten Jahres dieser Revolution, während der herzensfrische Züricher Kaufmann und Dichter Martin Usteri

für die Künstlergesellschaft seiner Vaterstadt Zürich sein, trotz der dichterischen Werthlosigkeit, berühmt gewordenes Lied dichtete: „Freut euch des Lebens, weil noch das Lämpchen glüht; pflücket die Rose, eh' sie verblüht" — das zweite Heft der „Beiträge" binnen vier Wochen, um nur den drängenden Züricher Verleger Heß zu befriedigen, welcher auch diese beiden Hefte ohne Namen des Verfassers und ohne Angabe des Druckortes erscheinen ließ.

Dießmal waren es indessen nicht, wie Fichte bei der Rede über die „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europa's" angab, schriftstellerische, sondern ausdrücklich politische Gründe, die ihn zur vorläufigen Verschweigung seines Namens bestimmten. Wie er heiße, hatte er bereits „als Gast der kleinen nordischen Republik" in der Vorrede zum ersten Hefte erklärt, thue dem Leser Nichts zur Sache. Seine schriftstellerische Grundregel sei zwar, Nichts zu schreiben, worüber er vor sich selber erröthen müsse, und in diesem Betracht also verböte ihm sein Herz nicht, sich zu nennen. „Daß aber zu einer Zeit, wo ein Gelehrter sich nicht scheut, in einer Recension einen andern Gelehrten des Hochverrathes anzuklagen, und wo es Fürsten geben könnte, die eine solche Klage aufnähmen, es die Klugheit Jedem, dem seine Ruhe lieb ist, verbiete, wird der Leser einsehen. Dennoch gebe ich dem Publikum hiermit das Ehrenwort, das ich mir selbst gab, daß ich entweder noch bei meinem Leben selbst oder nach meinem Tode durch einen Andern mich zu dieser Schrift bekennen werde."

Die französische Revolution erschien Fichte'n, auch abgesehen von den politischen Folgen derselben, wichtig für die gesammte Menschheit. „Solange die Menschen (sagt er in der Vorrede zum ersten Hefte) nicht weiser und gerechter werden, sind alle ihre Bemühungen, glücklicher zu werden, vergebens. Aus dem Kerker des Despoten entronnen, werden sie mit den Trümmern ihrer zerbrochenen Fesseln einander selbst morden." Die französische Revolution scheint ihm ein reiches Gemälde

über den großen Text: Menschenrecht und Menschenwerth. „Die Lehre von den Pflichten, Rechten und Aussichten des Menschen über das Grab ist kein Kleinod der Schule; die Zeit muß kommen, da unsere Kinderwärterinnen an den einzig wahren und richtigen Vorstellungen über die ersten beiden Punkte unsere Unmündigen reden lehren, da dieses die ersten Worte seien, die sie aussprechen, und da das Schreckenswort: das ist unrecht! die einzige Ruthe sei, die wir für sie brauchen.“ Solange man in den Schulen mit Leuten vom Handwerk nach den vorgeschriebenen Formen über diese Dinge redet, täuscht man sich durch diese vorgeschriebene Form. „Aber zieht die durch Kindergebähren und Kindererziehen bewährte Mutter, den unter Gefahren grau gewordenen Krieger, den würdigen Landmann in eure Gespräche über Gewissen, Recht und Unrecht, und eure eignen Begriffe werden an Deutlichkeit gewinnen, so wie ihr die ihrigen aufklärt.“ Doch das ist das Wenigste; wozu sind jene Einsichten, wenn sie nicht allgemein in's Leben eingeführt werden? Das einzige sichere Mittel, gewaltsame Revolutionen zu verhindern, ist: das Volk gründlich über seine Rechte und Pflichten zu unterrichten. Dazu gibt uns die französische Revolution die Weisung, und der Wink der Zeiten ist im Allgemeinen nicht unbemerkt geblieben. „Dinge sind zum Gespräche des Tages geworden, an die man vorher nicht dachte. Unterhaltungen über Menschenrechte, über Freiheit und Gleichheit, über die Heiligkeit der Verträge, der Eidschwüre, über die Gründe und die Grenzen der Rechte eines Königs lösen zuweilen in glänzenden und glanzlosen Cirkeln die Gespräche über neue Moden und alte Abentheuer ab. Man fängt an zu lernen.“

Aber noch mehr! Die Abneigung gegen Selbstdenken und der faule Egoismus und die Scheu vor der Wahrheit verrathen sich nie offenbarer, als wo von Menschenrechten und Menschenpflichten die Rede ist. Gegen das letztere Uebel gibt es kein

Mittel: wer die Wahrheit fürchtet als seine Feindin, ist ihrer überhaupt nicht werth. „Gegen das erstere Uebel, gegen Vorurtheile und Trägheit des Geistes gibt es ein Mittel — Belehrung und freundschaftliche Nachhülfe. Ich wollte dem, der eines solchen Freundes bedürfte und keinen bessern in der Nähe hätte, dieser Freund sein; darum schrieb ich diese Blätter.“

Die Einleitung untersucht, aus welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe. Bei Beurtheilung einer Revolution können nur zwei Fragen aufgeworfen werden: die Frage nach ihrer Rechtmäßigkeit und die Frage nach ihrer Weisheit.

Die Frage ist, ob ein Volk überhaupt ein Recht habe, seine Staatsverfassung abzuändern oder, in's Besondere, ob es ein Recht habe, dieß auf eine gewisse bestimmte Art, durch gewisse Personen, durch gewisse Mittel, nach gewissen Grundsätzen zu thun? Nach Erfahrungssätzen, die wir auf Treu und Glauben, auf das Ansehen unserer Väter und Lehrer ohne Beweis angenommen haben, kann die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Staatsveränderung nicht beantwortet werden; ebensowenig aus der Geschichte, die uns auch nur Erfahrungssätze gibt; sondern lediglich aus dem Begriffe des Rechts selbst, aus den praktischen Grundsätzen unsers Geistes selbst. Bei der andern Frage, ob die besten, wenigstens unter den vorhandenen Umständen besten Mittel zur Erreichung des beabsichtigten Zweckes gewählt worden seien, handelt es sich erstens um Beurtheilung des Staatszweckes, der nur aus dem Sittengesetz beantwortet werden kann, und sodann um Beurtheilung der Mittel, wobei die Erfahrung und zwar die Psychologie und praktische Menschenkenntniß, sowie die Geschichte zu Rathe zu ziehen ist, in keinem Falle jedoch die Untersuchung aus Begriffen entbehrt werden kann. „Wo der eigentliche Streitpunkt zwischen uns liegt, ihr vielwissenden Sachkenner, das kann ich euch wohl mittheilen. Ihr wollt es freilich nicht ganz mit der Vernunft, aber auch nicht ganz mit

eurem wohlthätigen Freunde, dem Schlendrian verderben. Ihr bleibt dabei, unsere philosophischen Grundsätze seien freilich unwiderleglich, aber im Leben unausführbar." Ihr wollt, daß Alles hübsch beim Alten bleibe; sagt doch lieber gerade, wie ihr's meint: ihr wollt unsre Grundsätze nicht ausführen! Rousseau, den ihr ein über's andere Mal einen Träumer nennt, indeß seine Träume unter euern Augen in Erfüllung gehen, verfuhr viel zu schonend mit euch; man wird noch ganz anders mit euch reden, als er redete. „Wollt ihr die Kräfte des Mannes nach denen des Knaben messen? Glaubt ihr, daß der freie Mann nicht mehr vermögen werde, als der Mann in Fesseln vermochte? Beurtheilt ihr die Stärke, die ein großer Entschluß uns geben wird, nach der Stärke, die wir alle Tage haben? Was wollt ihr doch mit eurer Erfahrung? Stellt sie uns etwas anderes dar, als Kinder, gefesselte und Alltagsmenschen? Könnt ihr beurtheilen, was der Mensch könne? Sind eure Kräfte der Maaßstab der menschlichen Kräfte überhaupt? Habt ihr je die goldenen Flügel des Genius rauschen gehört? nicht dessen, der zu Gesängen, sondern dessen, der zu Thaten begeistert? Habt ihr je ein kräftiges: Ich will! eurer Seele zugeherrscht? Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: tödten kannst du mich, aber nicht meinen Entschluß ändern? Habt ihr, kennt ihr das nicht, so weicht von dieser Stätte; sie ist für euch zu heilig!"

Hat nun überhaupt ein Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern? Das ist die Frage. Daß alle bürgerlichen Gesellschaften sich, der Zeit nach, auf einen Vertrag gründeten, hat Rousseau keineswegs gesagt, wie man's ihm nachgesagt. Man sieht es allen bisherigen Staatsverfassungen in der Geschichte an, daß ihre Bildung nicht das Werk einer verständigen Berathschlagung, sondern ein Wurf des Ungefähr oder der gewaltsamen Unterdrückung war. Sie gründen sich alle auf das Recht des Stärkern. Aber auch dem schwächsten Kopf ist ohne

Mühe einleuchtend zu machen, daß wenigstens rechtmäßiger Weise eine bürgerliche Gesellschaft sich auf Nichts Anderes gründen kann, als auf einen Vertrag zwischen ihren Mitgliedern. Keinem Menschen kann ein Gesetz gegeben werden, ohne von ihm selbst; blos dadurch, daß wir es uns selbst auflegen, wird ein positives Gesetz verbindlich für uns; kein fremder Wille ist Gesetz für uns. Wie nun aber, wenn es eine Bedingung des Vertrages wäre, daß er unabänderlich sei? Nein! ist die Antwort. Der Endzweck aller gesellschaftlichen Verbindung ist die Cultur zur Freiheit, die Uebung aller Kräfte für den Zweck der völligen Freiheit und Unabhängigkeit von Allem, was nicht wir selbst, unser reines Selbst ist. Die Unabänderlichkeit eines gesellschaftlichen Vertrags wäre der härteste Widerspruch gegen den Geist der Menschheit, eine Herabwürdigung des Menschen zum Range eines geschickten Thiers. Und ein solches Versprechen, auch wenn es gegeben wäre, würde ungültig, rechtswidrig und mithin rechtsunkräftig sein.

Die Cultur zur Freiheit ist aber keineswegs der Endzweck der bisherigen Staaten gewesen, und wenn wir unter den bisherigen politischen Verfassungen, ja durch sie an Cultur zur Freiheit gewonnen hätten, so haben wir es gleichwohl ihnen nicht zu danken, denn es war nicht nur nicht ihr Zweck, sondern sogar gegen ihn. Sie gingen darauf aus, alle Willensfreiheit in der Menschheit zu vernichten, unsere Schritte aufzuhalten und Fußangeln auf unsre Bahn zu werfen. „Alles, was darauf abzweckt, die Vernunft in ihre unterdrückten Rechte wieder einzusetzen, die Menschheit auf ihre eignen Füße zu stellen und sie durch ihre eignen Augen sehen zu lassen, ist vor euren Augen eine Thorheit und ein Gräuel: Dieß wäre unsre Abrechnung mit euch über die Fortschritte in der Cultur, die wir unter euren Staatsverfassungen gemacht haben."

Wie steht es um die begünstigten Volksklassen in Beziehung auf das Recht einer Staatsumwälzung? so wird im zweiten Bei-

trag gefragt. „Bisher ging unser Weg die ebene Straße des Naturrechts; von nun an windet er sich durch die finstern Hohlwege gothischer Meinungen und durch die Hecken und Büsche einer halb barbarischen Politik.“ Es gibt keine angeborenen Rechte, als die allgemeinen Menschenrechte, und deren ist keines ausschließend. Dann geht es gegen den Adel, dessen Ursprung untersucht und in der Erblichkeit der Lehen bei den germanischen Völkern gefunden wird. „Rechtsansprüche hat der Adel als solcher, als der gegenwärtige durch die Geburt bestimmte Volkskörper, keine zu machen; denn sogar sein Dasein hängt vom freien Willen des Staates ab. Was hat der Staat nöthig, sich auf die Forderungen des Adels lange einzulassen? Fällt er ihm dadurch beschwerlich, so hebt er ihn selbst auf und ist dadurch aller Anforderungen desselben entledigt; denn was nicht ist, kann auch keine Ansprüche machen.“ Mit dem Kapitel vom Adel war übrigens der kategorische Demokrat nicht so ganz zufrieden, und schon ein halbes Jahr später schreibt er an Reinhold, daß er dasselbe jetzt gewiß ganz anders bearbeiten würde. Gleichwohl erschien im Jahre 1795 die zweite Auflage um Nichts verändert!

Zuletzt wird die Kirche in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung betrachtet. Die sichtbare Kirche gründet sich auf einen Vertrag; sie setzt die Uebereinstimmung im Glauben und deren Folge, die Glaubensstärkung, als Zweck voraus. Wir sollen unsern Glauben laut bekennen; die Unterwürfigkeit der Geister unter ein Glaubensbekenntniß zeigt sich aber nicht, wenn sie nicht freiwillig ist. Das erste Amt der Kirche ist das Richteramt, welches die katholische Kirche allein consequent, die lutherische nur zum Schein, die reformirte gar nicht hat. Da der Mensch frei ist und Niemand das Recht hat, ihm ein Gesetz aufzulegen, als er sich selbst; so hat die Kirche kein Recht, Jemanden ihre Glaubensgesetze durch physischen Zwang aufzudringen. Man hat einen gewissen gegenseitigen Bund der Kirche

und des Staates erdacht, kraft dessen der Staat der Kirche seine Macht in dieser, und dagegen die Kirche dem Staat ihre Gewalt in der zukünftigen Welt freundschaftlich leiht. Die Glaubenspflichten werden dadurch zu bürgerlichen, die bürgerlichen Pflichten zu Glaubenspflichten. Ein Staat aber, der die Krücke der Religion borgt, zeigt uns nichts weiter, als daß er lahm ist. Man muß sich, will man consequent sein, entweder in den Schooß der alleinseligmachenden römischen Kirche werfen oder man muß entschlossen ein Freigeist werden. „Ich sehe wohl ein, warum ein weiser Staat keinen consequenten Jesuiten dulden könne; aber ich sehe nicht ein, warum er den Atheisten nicht dulden sollte.“ Welche Rechte hat nun aber ein umgeschaffener Staat gegen die Kirche? „Er darf Lehren der Kirche, die bisher vom Bürgerrecht nicht ausschlossen, durchstreichen, weil sie seinen neuen Staatsgrundsätzen zuwider sind. Er darf von Allen, die das Bürgerrecht begehren, die Versicherung fordern, daß sie jenen Meinungen entsagt haben, und daß sie die jenen Lehren widerstreitenden neuen Verbindlichkeiten feierlich übernehmen. Er darf Alle, welche diese Verpflichtung nicht geben wollen, von seiner Gemeinschaft und vom Genusse aller Bürgerrechte ausschließen.“ Auch zur Einziehung der geistlichen Güter hat der umgeschaffene Staat das Recht. Denn was die Kirche besitzt, das besitzt sie durch Vertrag und zwar durch Tauschvertrag. Die Kirche hat Beamte und es liegt in der Natur jeder Gesellschaft, daß die Mitglieder derselben Diejenigen erhalten, welche ihre Zeit und Kraft zum Dienste der Gesellschaft anwenden. Die Beiträge zur Erhaltung der kirchlichen Beamten gibt aber der Einzelne in der Hoffnung, durch die Gnade der Kirche selig zu werden; er vertauscht also das, was er gibt, gegen den Himmel. „Aus dieser Art des Ursprungs der kirchlichen Güter fließt eine wichtige Folge. Kein Vertrag ist nämlich vollzogen, bis von beiden Theilen geleistet worden ist, was sie zu leisten versprochen. Der Besitzer der irdischen Güter hat

an seinem Theile geleistet, nicht so die Besitzerin der himmlischen an dem ihrigen. Hat man demnach bei irgend einem Vertrag das Recht der Reue, so hat man es offenbar bei dem Tauschvertrage mit der Kirche. Kein Schadenersatz! Wir haben die himmlischen Güter der Kirche nicht abgenutzt: die Kirche mag sie zurücknehmen, sie mag uns mit ihren Strafen, mit ihrem Banne, mit ihrer Verdammung belegen. Das steht ihr frei; wenn wir überhaupt nicht mehr an die Kirche glauben, so wird dieß Alles eben keinen großen Eindruck auf uns machen."

Uebrigens hatte der kühne, für die allgemeinen Menschenrechte jugendlich begeisterte Demokrat in der „kleinen nordischen" und nachher in der „kleinen südlichen Republik", obwohl das erste Heft seiner Beiträge nach der Hinrichtung Ludwig's XVI. und das zweite während der Herrschaft des sogenannten Schreckenssystemes in Frankreich niedergeschrieben war, keineswegs die Meinung, daß die in seinem Buche festgestellten Grundsätze eiligst gegen die bestehenden Staaten angewandt werden sollten. Daß zwar die Verfassung der meisten nicht nur höchst fehlerhaft, sondern auch höchst ungerecht sei, und daß in den bestehenden Zuständen unveräußerliche Menschenrechte gekränkt seien, diese Ueberzeugung sprach er schon in der Vorrede zum ersten Hefte aus. Aber er fügte hinzu: „Würdigkeit der Freiheit muß von unten herauf kommen, die Befreiung kann ohne Unordnung nur von oben herunter kommen. Seid gerecht ihr Völker, und eure Fürsten werden es nicht lange aushalten können, allein ungerecht zu sein!"

Die frische, kräftige und anregende, an manchen rednerisch gehobenen und leidenschaftlich erregten Stellen sogar ergreifende und hinreißende, durchaus schulfreie und allgemeinverständliche Darstellung, welche die „Beiträge" des ungenannten Denkers auszeichnete; die Kühnheit der Gedanken und der Gesinnung, der heilige Feuereifer für Wahrheit und Recht und

der unerbittliche Zorn gegen eingewurzelte Mißbräuche, schnöde Willkür und Unterdrückung des Rechts von Seiten der Gewalthaber: schon diese Eigenschaften reichten hin, um dem Verfasser der beiden Hefte die Sympathie der strebenden deutschen Jugend zu gewinnen, und mancher Feuerkopf, der für die französische Revolution als das glorreichste Ereigniß der Weltgeschichte schwärmte, mochte in dem namenlosen Buche das Bedeutendste und Gründlichste, sowie das Kräftigste und Radikalste erkennen, was ein Deutscher über die französische Revolution habe schreiben können. Daß sie unter den gegebenen Verhältnissen nothwendig entstehen mußte, dieß konnte so wenig zweifelhaft sein, als das Recht eines Volkes zur Abänderung seiner Staatsverfassung. Aber über den furchtbaren und riesigen Kräften und dem scheinbaren Erfolge, womit die Gedanken dieser Revolution sich zur Durchführung brachten, konnte doch einem durch die Geschichte gebildeten, besonnenen und leidenschaftslosen Auge auch mitten im Sturm der damaligen Ereignisse die Einsicht nicht ausbleiben, daß ein solcher Versuch, die für sich völlig abstracte Idee der allgemeinen Menschenrechte ganz unbekümmert um Volksthümlichkeit und Geschichte gewaltsam in's Leben einzuführen, schließlich scheitern müsse, wie wichtige politische Folgen derselbe auch nebenher im Einzelnen haben mochte.

Rousseau's Staatslehre, welche der Verfasser der „Beiträge“ folgerichtig, nur mit weit größerer Schärfe der Begriffsbestimmungen, als ihr Urheber, durchzuführen unternahm, war nicht darnach angethan, staatliches und bürgerliches Heil zu begründen. Das historische Recht nur als Bevorrechtung einzelner Stände aufzufassen, sonst aber nichts Keimkräftiges darin zu erkennen, und dagegen die sogenannten Menschenrechte als allgemeingültiges, schlechthin vernünftiges und ewiges Recht hinzustellen, war eine gewaltige Einseitigkeit, zu deren Einsicht ein reifes und besonnenes Urtheil nothwendig kommen mußte. Bestehende Zustände, die sich mit Nothwendigkeit aus den ge-

schichtlichen Bedingungen eines bestimmten Volkslebens entwickelt haben, lassen sich nicht ohne Weiteres durch Machtsprüche unter Berufung auf unveräußerliche Menschenrechte gewaltsam wegdecretiren. An solche zu erinnern, mochte den Gewalthabern und ihrer Willkür gegenüber, nützlich und an der Zeit sein; aber den Uebertreibungen der Freiheits- und Gleichheitsmänner gegenüber, die folgerichtig zur Rock- und Hosenlosigkeit und zu den Greueln der Schreckenszeit führten, waren die von Fichte mit leidenschaftlicher Einseitigkeit bekämpften „Untersuchungen" Rehberg's um so mehr an ihrem Platze, als dieser mit richtigem Blicke eine Menge Dinge voraussah, wie sie im weitern Verlauf der Ereignisse wirklich kamen. Frei von der Ansteckung durch das Revolutionsfieber, das sich über den Rhein nach Deutschland verbreitete, beurtheilte der Hannoveraner im Hinblick auf die englische Verfassung die französische Staatsumwälzung nach den Grundsätzen des geschichtlichen Rechts, das sich aus den volksthümlichen Verhältnissen mit Nothwendigkeit entwickelt hatte. Mochte er in der Vertheidigung der gesetzlosen Willkür der Mächtigen sich Uebertreibungen haben zu Schulden kommen lassen, so besaß er den Muth und die Festigkeit, in der Vertheidigung der bürgerlichen Ordnung und des für jede Verfassung nothwendigen Ansehens der Regierung dem brausenden Strome des Umsturzes zu widerstehen.

Der Philosoph, der als Gast in den beiden kleinen nördlichen und südlichen Republiken lebte, verfuhr in seinem Denken erfahrungsvergessen und ungeschichtlich. Das hatte er schon als Kritiker aller Offenbarung bewiesen, daß er mit seinen abgezogenen Begriffen und reinen Vernunftideen der vollen Wirklichkeit des geschichtlichen Menschenlebens keine sonderliche Rechnung zu tragen verstand. Die reine, allgemeingültige Menschenvernunft, die Vernunft an sich, mit ihrem unbedingt gebietenden Sittengesetze oder ihrem vermeintlich ursprünglichen Gefühle dessen, was schlechthin recht sei, war eine ebenso hohle

Abstraction, wie die sogenannten allgemeinen Menschenrechte des Rousseauverehrers. Das Ich, in seiner vermeintlich ursprünglichen und reinen Form, war bereits in der „Kritik aller Offenbarung“ als das leere Butzenantlitz aufgetreten, welches in uns unabänderlich durch ein schlechthin und unbedingt gebietendes Sittengesetz, das es nirgends gibt, bestimmt werden soll. Es war das Steckenpferd, das auch der Verfasser der „Beiträge“ den Vertheidigern der allgemeinen Menschenrechte vorritt: „ich soll ein Ich, ein selbständiges Wesen sein!“ Ich bin aber in Wirklichkeit ein naturlebendiges Wesen, das in einer bestimmten Zeit, unter einem bestimmten, eine bestimmte Sprache redenden Volke und unter dem Einflusse bestimmter Verhältnisse und Bildungszustände geboren und großgeworden ist und in dieser bestimmten Atmosphäre lebt und strebt, denkt und will. Gerade so stand es auch um Fichte. Hätte der junge Verehrer Spinosa's in Leipzig Zeit und Geld gehabt, um bei seines Gönners Weiße geistvollem Schwager Platner philosophische Vorlesungen zu hören, so würde er schwerlich auf die Möglichkeit einer ursprünglichen oder angeborenen Vorstellung, eines reinen Ich gekommen sein und wäre vermuthlich, als er sich über Hals und Kopf in die Kant'sche Philosophie warf, vor einem verhängnißvollen Mißverständnisse der letztern glücklich bewahrt und die Geschichte der Philosophie mit dem Unternehmen verschont geblieben, die Welt aus dem reinen Ich abzuleiten, wodurch (wie Erhard sagte) der mittelst eines reinen Geniezufalles zu blendendem Ruf gelangte Fichte viele Köpfe verwirren sollte.

9. Das neue Gestirn am Horizont der Philosophie.

(1793—94.)

Die Einsamkeit, Ruhe und Stille, die Fichte (wie er im Frühjahr auf der Reise an Niethammer in Jena schrieb) als „friedlicher Weltbürger“ an den Traubengestaden des Züricher See's suchte, hatte er im Sommer 1793 dort in der Aussicht auf die bevorstehende Hochzeit genossen, und die Rahn'sche Küche bekam jedenfalls dem demokratischen Schriftsteller besser, als vor drei und vier Jahren dem Hauslehrer die Schwertküche. Darum aber war er doch nicht ganz außer allem Verkehr mit dem Ott'schen Hause. Denn in demselben Sommer lebte einige Zeit auf Ott's Landgute der nur um wenig Jahre jüngere Magister Stephani aus Franken als Hofmeister zweier Grafen von Castell. In Grundsätzen und Gesinnung mit Fichte übereinstimmend, gab dieser junge, für aufgeklärte Volkserziehung begeisterte Mann seit zwei Jahren ein „Archiv der Erziehungskunde für Deutschland“ heraus. Vielleicht auf Anregung Stephani's oder der Familie seiner Zöglinge erhielt Fichte um diese Zeit den Vorschlag, als Erzieher eines Prinzen nach Mecklenburg-Strelitz zu kommen. Aber seine Ansichten vom Hofleben, worauf früher seine Pläne gingen, hatten sich seit seinem Aufenthalte in der „kleinen nordischen Republik“ geändert, und in Zürich erwartete ihn das

Glück des häuslichen Herdes; er machte darum unannehmliche Bedingungen, woran sich die Sache zerschlagen mußte. Stephani kannte das Geheimniß in Bezug auf die Verfasserschaft der Beiträge. Des alten Rahn's wohlmeinender Eifer, den Schriftstellerruhm des demnächstigen Tochtermannes bei den Züridemokraten nicht unterm Scheffel stehen zu lassen, plauderte es da und dort, wenn auch im tiefsten Vertrauen aus, daß das enthusiastische Lob, welches die Schleswig'sche Monatschrift dem ersten Hefte gespendet, dem Oberlausitzer Gast in seinem Hause gelte, so daß der Kritiker der Revolution fortan nicht immer ausweichen konnte, sich als Verfasser der Beiträge zu bekennen.

Uebrigens wollte es Fichte'n in dem „modernen Abdera", wie er Zürich nannte, nicht recht heimisch werden. Er gesteht in einem Brief an Kant im September, daß ihn der an sich herzensgute, aber mit seinem individuellen Charakter unverträgliche Charakter der Züricher eine Veränderung seines Wohnortes wünschen lasse. Die wüthende Parteilichkeit zwischen den Züricher Aristokraten und Demokraten war ihm verhaßt, und er schrieb an Stephani nach dem bei Kitzingen am Steigerwalde anmuthig gelegenen Castell, wohin dieser im Herbst zurückgekehrt war, die Züricher hätten das Geheimniß gefunden, ihm so herzlich fatal zu werden, daß er oft Wochen lang Niemanden sehe, als sein Hannchen und deren guten Vater.

Endlich war das Fegefeuer, durch welches bekanntlich nach der „einzig consequenten katholischen Kirche" der Weg zum Himmel geht, für das auf Vereinigung harrende Paar überstanden. Am 22. Oktober 1793 feierten sie ihre Hochzeit in Baden bei Brugg, wo der Prediger Schultheß, ein Jugendfreund der Braut und ihrer Brüder, über die Worte: „Ein guter Mensch bringt Gutes hervor aus dem guten Schatze seines Herzens" (Lukas 6, 45) dem Paare die Traurede hielt. Auf

die Hochzeitsreise sandte ihnen Hans Kaspar Lavater, der für Freunde allezeit aus seinem Cabinet Etwas zu spenden hatte, folgende drei Hexameter „an Fichte-Rahn und an Rahn-Fichte“ nach:

Kraft und Demuth vereint wirkt nie vergängliche Freuden,
Lieb' im Bunde mit Licht erzeugt unsterbliche Kinder;
Freue der Wahrheit dich, sooft dieß Blättchen du anblickst!

Wie oft das Fichte'sche Ehepaar Letzteres gethan, ist nicht bekannt geworden; aber die Dreizeilen des physiognomischen Sehers sollten insofern an dem Lebensschicksale der Empfänger wahr werden, als der erst nach vier Jahren geborene Sohn Fichte, im Bunde der Dritte, auch das einzige Kind blieb. Ueber Bern ging die Hochzeitsreise nach der französischen Schweiz. In Bern wurde Fichte vom Professor Ith als Glaubensgenosse in Kant begrüßt und überdieß mit dem in Kant'scher Philosophie und französischer Revolution berauschten Dänen Jens Baggesen bekannt, der sich damals auf einige Zeit im Hause seines dortigen Schwiegervaters aufhielt, um bald darauf über Wien eine Reise nach Italien anzutreten. Die liebenswürdige, geistig bewegliche und ebenso philosophisch als dichterisch angeregte Persönlichkeit dieses Mannes, dem eine merkwürdige Gabe eignete, die Herzen der Menschen zu lenken, flößte in Kurzem auch Fichte'n, wie er brieflich gestand, alles Dasjenige ein, was ein solcher Mann Jedem, der nur einiges Gefühl für wahre Würde habe, nothwendig einflößen müsse!

Nach Zürich zurückgekehrt, wurde der Gedanke an Kant für den mit doppeltem Schriftstellerruhm gekrönten Fichte der Genius, der seinen Ehrgeiz trieb, soviel in seinem Wirkungskreise liege, auch nicht ohne Nutzen für die Menschheit vom Schauplatz derselben abzutreten. Hatte er doch wenige Wochen vor seiner Hochzeit an Kant geschrieben: „Nein, großer für das Menschengeschlecht höchst wichtiger Mann, Ihre Arbeiten werden nicht untergehen, sie werden reiche Früchte tragen, sie

werden in der Menschheit einen neuen Schwung und eine totale Wiedergeburt ihrer Grundsätze, Meinungen und Verfassungen bewirken!“ Doch nicht so ganz unangefochten, wie es scheinen mochte, war für den „Kritiker aller Offenbarung“ bisher sein Glaube an Kant geblieben. „Aenesidemus hat mich (so gestand Fichte brieflich im Herbst dieses Jahres) eine Zeit lang verwirrt, Reinhold bei mir gestürzt, Kant bei mir verdächtig gemacht und mein ganzes System von Grund aus umgestürzt.“ Reinhold? Aenesidemus? Wer waren diese Männer, von denen der Eine im kritischen Glauben Fichte's neben Vater Kant zur Rechten des Thrones sitzen, und der Andere seinem Geiste den Glauben an die kritische Philosophie verwirren und deren Vater selber verdächtig machen konnte.

Reinhold war in demselben Jahre mit Frau Fichte geboren, also vier Jahre älter als Fichte, und als dieser in Leipzig Student wurde, bereits aus einem Jesuitenschüler Novitienmeister und Lehrer der Philosophie am Barnabitencollegium zu Wien. Daneben arbeitete er als Freimaurer in der Loge zur wahren Eintracht und schrieb für die Wiener Realzeitung theologische Bücheranzeigen. Aber die Eintracht seines Kopfes mit dem katholischen Kirchenglauben wurde bald durch Lichtstrahlen der damaligen Aufklärung gestört, die auch bis nach Wien drangen. Durch Zufall lernte er in Wien ebendenselben Professor Petzold aus Leipzig kennen, der den Leipziger Studiosus theologiae Fichte mit Wolff's „vernünftigen Gedanken“ vom Spinosismus zu heilen versucht hatte. Mit diesem Manne floh der fünfundzwanzigjährige Barnabitermönch im Jahr 1783 nach Leipzig, um bei ebendemselben Professor Platner Philosophie zu studiren, welcher nicht die Ehre genossen hatte, Fichte'n die Ueberzeugung beizubringen, daß es keine angeborne Vorstellung von unserm Ich gebe. Nachdem er 1784 in Weimar Wieland's Freund und der Geliebte von dessen Tochter, sowie Mitherausgeber des „deutschen Merkur“ geworden war, warf er sich fünf

Jahre früher als Fichte, während dieser noch in Sachsen als Hauslehrer „in Condition“ stand, auf die Kant'sche Philosophie und schrieb im Jahr 1786 acht „Briefe“ über dieselbe, welche das Glück hatten, daß der Mann vom Königsberge schriftlich erklärte, Reinhold habe ihn über Erwarten verstanden. So ward der aus der Kutte entsprungene Mönch 1787 Professor der Philosophie in Jena und hielt Vorlesungen über die „Kritik der reinen Vernunft“ und seines Schwiegervaters „Oberon.“ Während Fichte im glorreichen Jahre 1789 aus der Schwertküche zu Zürich gespeist wurde und über Hannchen Rahn's Gesang und Klavierspiel die Erziehungsfehler der Madame Ott zu vergessen suchte, hatte Reinhold in seinem „Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens“ die Entdeckung gemacht, daß unser Vorstellungsvermögen als Quelle alles sinnlichen und verständigen Erkennens aus einem Vermögen, sich gegen den Stoff der Sinneseindrücke leidend zu verhalten, und aus einem thätigen Vermögen zur Hervorbringung der Form des Vorstellens bestehe. Während nun durch Reinhold's Wirksamkeit als Lehrer in Jena allmählich jener Kreis von Liebhabern der Kant'schen Philosophie sich bildete, welche in der „Kritik aller Offenbarung“ ein Werk aus der Feder Kant's vermutheten, hatte Reinhold in ferneren Schriften eine „Philosophie ohne Beinamen“ erstrebt, welche sich auf den von ihm sogenannten Satz des Bewußtseins als obersten Grundsatz gründen sollte, welcher darin bestand, daß in unsrer Reflexion auf die Thatsache des Bewußtseins die Vorstellung als Drittes vom Vorgestellten und vom Vorstellenden unterschieden und auf beide bezogen werde.

In diese Entdeckung, als durch welche die Kant'sche Philosophie erst ihren eigentlichen Unterbau erhalten habe, setzte der „Kritiker aller Offenbarung“ das unsterbliche Verdienst Reinholds. Fichte's Verehrung für ihn, als den Zweiten nach Kant, theilte auch ein Bruder des Züricher Chorherrn Tobler, der als

Landpfarrer in der Nähe von Zürich, bereits als ein starker Fünfziger Fichte's Glaubensgenosse in Kant geworden war und Reinhold noch insbesondere darum bewunderte, weil er die von Kant so dunkel und unbefriedigend gelassene Lehre von der Freiheit des Willens so herrlich aufgeklärt habe, daß er sich wunderte, wie es auf Gottes schöner Erde noch Menschen geben könne, denen dieselbe nicht genüge. Eben desselben Glaubens lebte Fichte. Da erschien im Jahr 1792 ohne Angabe des Verfassers und Druckortes eine Schrift unter dem Titel: „Aenesidemus oder über die Fundamente von Reinhold's Elementarphilosophie, nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik." Als Verfasser der Schrift enthüllte sich nachher Hofrath Schulze, Professor der Philosophie in Helmstädt. Der Kritiker aller Offenbarung sollte das Buch in der Allgemeinen Literaturzeitung anzeigen und beurtheilen; aber es schleuderte die Brandfackel des Zweifels in seine kantgläubige Seele.

Der scharfsinnige Verfasser dieses Buches läßt Hermias, einen begeisterten Verehrer der kritischen Philosophie, seine durch Reinhold begründete völlige Ueberzeugung von der Wahrheit und Allgemeingültigkeit dieser Philosophie brieflich dem Aenesidemus melden, welcher anderer Meinung ist und dem gläubigen Hermias gegenüber die Rolle des Skeptikers übernimmt. Daß wir Vorstellungen haben (so lehrte Aenesidemus) ist freilich eine Thatsache; aber die Vorstellung wird in ganz verschiedener Weise auf das vorstellende Subject und auf das vorgestellte Object bezogen. Der Satz des Bewußtseins ist keineswegs ein durchgängig bestimmter und keinem Mißverstand unterworfener Satz; absolut erster und allgemein gültiger Grundsatz für die Philosophie kann er darum nicht sein, weil er nur angibt, was in einigen Aeußerungen des Bewußtseins geschieht, während es andere gibt, wo von einem solchen Bezogensein der Vorstellung auf Vorstellendes und Vorgestelltes Nichts stattfindet. Der von

dem englischen Skeptiker Hume geführte Nachweis, daß der Begriff von Ursache und Wirkung für die gegenständliche Welt ohne Bedeutung sei, ist bis jetzt noch nicht widerlegt worden; und wenn Kant und Reinhold unser Gemüth zum Grund unsrer Vorstellungen machen oder wenn Beide unsre Sinnesempfindungen durch Dinge außer uns bewirkt werden lassen, so schreiben sie doch dem Gemüth und den Dingen Ursächlichkeit zu, wozu sie gar nicht berechtigt sind. Die kritische Philosophie setzt darum geradeso, wie es der philosophische Dogmatismus thut, das Dasein und die Ursächlichkeit der Dinge unbewiesen voraus. Folglich hätte Kant das Dasein der Dinge als unmöglich läugnen müssen; aber die Unfolgerichtigkeit hat bei ihm, wie bei Reinhold, ihren Grund darin, daß sie Sein und Gedachtwerden verwechseln, was zwar dem gemeinen Menschenverstande, nicht aber einer Philosophie begegnen dürfte, die kritisch sein wolle. Die Kant'sche Philosophie zeigt keinen Uebergang vom Bewußtsein und Denken zum wirklichen Sein. Ebensowenig ist durch sie hinsichtlich der Grenzen des Erkenntnißvermögens etwas ausgemacht; es wird von ihr nicht bewiesen, sondern nur behauptet, daß unsre Erkenntniß, weil ihr der Stoff gegeben ist, auf die Grenzen menschlicher Erfahrung eingeschränkt sei. Es ist aber eben so leicht, zu beweisen, daß Stoff und Form der Erkenntniß aus dem Subject kommen, als das Gegentheil. Ferner beweist das Bewußtsein der Nothwendigkeit, welches die wirklichen Erfahrungen begleiten soll, durchaus nicht, daß in denselben Etwas enthalten wäre, was ursprünglich unserm Gemüth angehörte; denn wir haben bei jeder sinnlichen Wahrnehmung das Bewußtsein, daß sie uns aufgenöthigt wird. Und wenn wir nur von Erscheinungen, nicht aber von den Dingen, wie sie an sich selber sind, etwas wissen können; so können wir auch nicht wissen, daß wir außer Stande wären uns Vorstellungen zu geben, die vom Bewußtsein der Nothwendigkeit begleitet sind.

Diese Zweifel und Einwände des „Aenesidemus" also hatten Fichte'n in Zürich geraume Zeit verwirrt, ohne indessen sein Bewußtsein: „Ich bin Ich, bin selbständig!" zu erschüttern. Die schönen Oktobertage 1793, die ihm sein anderes Ich zur Unterstützung in den Mühen des Lebens beigaben, setzten ihn in den Stand, sein „von Grund aus umgestürztes" Denkgebäude wieder aufzubauen, und zwar, wie er dachte, fester wie bisher. Dem skeptischen Helmstädter Schulze gegenüber erinnert er sich, daß er schon vor zwei Jahren dem kantgläubigen Königsberger Schulz die Idee mitgetheilt hatte, die ganze Philosophie auf das Ich zu gründen und alle Fäden der Kant'schen Begriffe im Ich zusammenlaufen zu lassen. Freilich sind die Dinge nur Erscheinungen, aber was dahinter steckt, das Ding an sich, was kann es anders sein, als was in uns selber das Unbedingte ist, das reine Ich, die ursprüngliche Form unsers Ich? Bei dem Gedanken durchblitzt's ihn mit Entdeckerlust, und alle Zweifel des Helmstädter Schulze sind mit der Wurzel ausgerottet. Mit Hannchens Oheim, dem einzigen Klopstock, fühlt er jetzt, wie „schön ist, Mutter Natur, deiner Erfindung Pracht!" Er schreibt's an Freund Stephani nach Castell: „Ich habe ein neues Fundament entdeckt, aus welchem die gesammte Philosophie sich sehr leicht entwickeln läßt. Ich glaube, wir werden in ein paar Jahren eine Philosophie haben, die es der Geometrie an Evidenz gleich thut. Auf dem neuen Standpunkte, den ich mir verschafft habe, kommen Einem die neuen Streitigkeiten über die Freiheit des Willens sehr komisch vor."

Drum ist er jetzt auch mit Leonhard Creuzer's „skeptischen Betrachtungen über die Freiheit des Willens," worüber er für die Allgemeine Literaturzeitung eine Anzeige zu schreiben hat, bald fertig: er wiederholt die „Künsteleien und Schraubereien über den Willen," die dem guten Reinhold schon in der zweiten Auflage der „Kritik aller Offenbarung" nicht schmecken wollten. Er läßt durch die „absolute Selbstthätigkeit, welche nicht Gegen-

stand des Wissens, sondern des Glaubens ist," dem „oberen Begehrungsvermögen" des Menschen seine „bestimmte Form" geben, welche „als Sittengesetz erscheint." Nun hat er diejenige „Function, durch welche der Mensch sich, d. h. seinen Willen bestimmt, diesem Gesetze zu gehorchen;" denn der „Wille ist ursprünglich formlos, nie selbstbestimmend, sondern als wirklich erscheinender Wille immer schon bestimmt. Dem sogenannten intelligibeln Fatalismus des Jenenser Professors Schmid werden einige Hiebe ertheilt und dagegen der Satz aufgestellt: „Zum Behufe einer moralischen Weltordnung ist eine Uebereinstimmung des Bestimmtwerdens durch Naturursachen und des Bestimmens durch Freiheit anzunehmen, als ein höheres Gesetz, welches beide Arten von Verursachung in sich faßt und vereinigt, gleichsam eine vorherbestimmte Harmonie der Bestimmungen durch Freiheit mit denen durch's Naturgesetz." Damit wäre die Sache erledigt: die absolute Selbstthätigkeit, die Freiheit muß gläubig angenommen werden.

Im Oktober hatte er an Freund Niethammer nach Jena geschrieben: „Mit dem jetzigen Zustande der kritischen Philosophie bin ich schlecht zufrieden. Meiner innigsten Ueberzeugung nach hat Kant die Wahrheit blos angedeutet, aber weder dargestellt, noch bewiesen. Noch Keiner hat ihn verstanden und Keiner wird ihn verstehen, der nicht auf seinem eignen Wege zu Kant's Resultaten kommen wird, und dann wird die Welt erstaunen! Es gibt nur Eine ursprüngliche Thatsache des menschlichen Geistes, welche die allgemeine Philosophie und ihre beiden Zweige, die theoretische und die praktische zugleich begründet. Kant weiß sie gewiß, aber er hat sie nirgends gesagt. Wer sie finden wird, der wird Philosophie als Wissenschaft darstellen. Der Erfinder wird Keiner von denen sein, welche geeilt haben, ihr System nach dem Studium der bloßen Kritik der reinen Vernunft abzuschließen. Dieß sind meine Hoffnungen und Erwartungen, die ich aber in meiner Brust

verschließe!" — Nur angedeutet wird die neue Erfindung erst in der Anzeige von Gebhard's Schrift „über die sittliche Güte aus uninteressirtem Wohlwollen," die er für die A. Literaturzeitung zu liefern hat. Aber der Entdecker muß schon zuversichtlich zeigen, daß er Etwas im Petto habe. Der Verfasser wird also bedeutet, daß er auch nicht die leiseste Ahnung habe, was Vernunft überhaupt und praktische Vernunft insbesondere in der kritischen Philosophie bedeute, und daß er, obwohl er Kantianer sein wolle, doch völlig unfähig sei, die Frage zu lösen: ob das Gefühl des schlechthin Rechten als Triebfeder unsers sittlichen Handelns von einer praktischen Vernunft abzuleiten sei oder nicht. „Der Beweis aber, daß die Vernunft praktisch und insofern ein schlechthin Unbedingtes im Menschen anzunehmen sei, könnte gar leicht Grundlage alles philosophischen Wissens sein!" „Der Mensch wird dem Bewußtsein als Einheit — als Ich — gegeben. Diese Thatsache ist nur unter Voraussetzung eines schlechthin Unbedingten in ihm zu erklären; mithin muß ein schlechthin Unbedingtes im Menschen angenommen werden, und ein solches ist eben eine praktische Vernunft."

Endlich wird in der Beurtheilung des „Aenesidemus" für die Leser der A. Literaturzeitung das gegen Freund Niethammer noch in der Brust verschlossene Geheimniß mit deutlichen und bestimmten Worten verrathen: „Das Ich ist, was es ist und weil es ist, für das Ich! Ueber diesen Satz hinaus kann unsere Erkenntniß nicht gehen!" „Wenn aber das Ich in der intellectuellen Anschauung ist, weil es ist und was es ist; so ist es insofern sich selbst setzend, schlechthin selbständig und unabhängig." Das gilt freilich nur vom reinen Ich in uns. „Das Ich im erfahrungsmäßigen Bewußtsein freilich ist nur in Beziehung auf ein intelligibles Ich und existirt in sofern abhängig. Nun soll dieses dadurch sich selbst entgegengesetzte Ich nicht zwei, sondern nur Ein Ich ausmachen. Das ist unmöglich, denn ab-

hängig und unabhängig stehen im Widerspruche. Weil aber das Ich seinen Charakter der absoluten Selbständigkeit nicht aufgeben kann, so entsteht ein Streben, das Intelligible von sich selbst abhängig zu machen und dadurch das dasselbe vorstellende Ich mit dem sich selbst setzenden Ich zur Einheit zu bringen. Und dies ist die Bedeutung des Ausdrucks: die Vernunft ist praktisch. Im reinen Ich ist die Vernunft nicht praktisch; auch nicht im Ich des erfahrungsmäßigen Bewußtseins; sie ist es nur, insofern sie Beides zu vereinigen strebt." „Jene Vereinigung: ein Ich nämlich, welches durch seine Selbstbestimmung zugleich alles Nicht-Ich bestimme, mit andern Worten: die Idee der Gottheit, ist das letzte Ziel dieses Strebens. Ein solches Streben aber, wenn durch das Ich des erfahrungsmäßigen Bewußtseins das Ziel desselben außer ihm vorgestellt wird, ist ein Glauben an Gott. Dieses Streben kann nicht anders aufhören, als nach Erreichung des Zieles; d. h. das erfahrungsmäßige Bewußtsein kann keinen Moment seines Daseins, in welchem dieses Ziel noch nicht erreicht ist, als den letzten annehmen: Glauben an ewige Fortdauer. An diese Idee ist aber auch nichts Anderes, als ein Glaube möglich, der auf dem nothwendigen Streben des Ich beruht, und in alle Ewigkeiten hinaus kann nichts Anderes möglich werden. Aber dieser Glaube hat mit dem unmittelbar gewissen: Ich bin! den gleichen Grad der Gewißheit, welche alle durch das erfahrungsmäßige Bewußtsein mögliche Gewißheit unendlich weit übertrifft!" „Kant hat zuerst den nothwendigen Cirkel entdeckt, daß ein Ding nur sei, was es für eine Intelligenz sei. Nach Kant hat sich Reinhold das unsterbliche Verdienst erworben, die philosophische Vernunft darauf aufmerksam zu machen, daß die gesammte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zurückgeführt werden müsse. Sollte nun durch weiteres Fortschreiten auf dem von Reinhold gebahnten Wege sich etwa in der Zukunft entdecken, daß das unmittelbar Gewisseste auch nur für das Ich gelte, daß alles Nicht-

Ich nur für das Ich sei, daß es alle Bestimmungen dieses Seins von vornherein nur durch das Ich bekomme, daß aber diese Bestimmungen (sofern sie von vornherein möglich sind) durch die bloße Bedingung der Beziehung eines Nicht-Ich auf ein Ich überhaupt schlechthin nothwendig werden: so würde daraus hervorgehen, daß das Ding, sofern es ein Nicht-Ich sein soll, wirklich und an sich so beschaffen sei, wie es von jedem denkenden Wesen gedacht werden müsse."

So wäre also das speculative Geheimniß heraus, sachlich als Aufgabe, die überhaupt für die kritische Philosophie zu lösen wäre, und persönlich als Aufgabe, zu deren Lösung sich Fichte selber berufen hält. Hic Rhodus, hic salta! wenn du's vermagst! Freiheit, Gott und Unsterblichkeit, alle drei können nur geglaubt werden, aber sie müssen nothwendig geglaubt werden. Aus dem Bewußtsein: Ich bin! folgt der dreieinige Glaube an Freiheit, Gott und Unsterblichkeit, und zwar hängt Alles am Faden, nicht des erfahrungsmäßigen, sondern des reinen Ich. Hic Rhodus, hic salta! rief sich Fichte zu! Dic cur hic! gilt es sich stets vor Augen zu halten, wenn der geforderte Salto glücklich gemacht werden soll. Wenn nur nicht am Ende das Wort wahr wird, welches zwar nicht schon damals, aber doch wenige Jahre später in der Stadt, wo Fichte von seinem Salto mortale ausruhte, geschrieben wurde: „Der gepriesene Salto mortale der Philosophen ist oft nur ein blinder Lärm. Sie nehmen in Gedanken einen großen Anlauf und wünschen sich Glück zu der überstandenen Gefahr. Sieht man aber nur etwas genau zu, so sitzen sie immer auf dem alten Fleck. Es ist Donquixote's Luftreise auf dem hölzernen Pferde!"

Fichte glaubte jetzt den „wahren Geist der kritischen Philosophie" erfaßt zu haben. Er hatte nun auch die Folge der drei Entdecker in der kritischen Philosophie heraus: Kant, Reinhold, Fichte. Einer immer auf des Vorgängers Schultern! Ob es Bescheidenheit war, daß er an Kant selbst seine Entdeckung nicht

mittheilte? Dagegen schrieb er an Reinhold: „Die Philosophie hat große Schulden an das Menschengeschlecht zu bezahlen; sie sollte auch insbesondere der gelehrten Welt das Beispiel zweier Männer geben, welche bei allen Verschiedenheiten ihres besondern Weges das Ziel ihrer Arbeiten vereinigte, welche einander herzlich ehren und lieben konnten, ohngeachtet sie nicht über Alles gleich dachten, und welche durch die Anstrengung, die ihre eignen Arbeiten gekostet haben, nicht abgehalten wurden, den Werth des Andern gehörig zu würdigen. Ich fühle mich fähig, der Eine dieser Männer zu sein!"

Im November 1793 war der Maler und Zeichner Fernow, der im Jahr vorher in Jena Reinhold's Zuhörer gewesen, mit einem halben Thaler in der Tasche nach Bern in das Haus der Schwiegereltern Baggesen's gekommen, um auf dessen Kosten mit ihm über Wien nach Italien zu reisen. Seinen Grundsatz, daß Jeder seinen eignen Beruf und seinen eignen Genius und Posten habe, hatte der edle und feinsinnige dänische Dichter mit seiner „himmlischen Gabe, die Herzen der Menschen zu lenken," als Wohlthäter und Unterstützer des armen Künstlers zu bewahrheiten gedacht. Zu Anfang December kamen beide nach Zürich, um im dortigen Freundeskreise einige Tage zu verbringen. Fernow versäumte natürlich nicht, Lavater's „in seiner Art einziges Kabinet" zu besuchen, und der berühmte Physiognomiker gab nach seiner Weise dem Abreisenden, dessen „Schmiegsamkeit in Schicksale und Menschen" ihm wohlgefiel, ein Denkblatt: „Lavater an Fernow." Am zweiten Adventssonntage begleitete Fichte die beiden Reisenden von Zürich zwei Stunden weit längs dem Seeufer und drei Stunden zu Wasser nach Richterswyl, wo damals gerade der Verfasser von „Lienhard und Gertrud" bei seinen Verwandten verweilte. Bei der Abreise schrieb Baggesen dem noch einige Tage in Gesellschaft des edeln Pestaluzz verbleibenden Fichte in's Stammbuch: „Sum, ergo cogito! Zum Andenken der mir unaussprechlich theuern, unvergeßlichen

Momente, da ich laut mit Fichte gedacht habe. Jens Baggesen, Däne." Und Fernow's Denkblatt für Fichte lautete: „Gott sprach: es werde Licht! und es ward Kantische Philosophie! Unvergeßlich wird mir der Augenblick sein, wo ich in Ihnen einen der ersten und würdigsten Priester dieser menschlichsten aller Göttinnen und dieser göttlichsten aller Wissenschaften, — den ich längst schätzte, — zuerst sah und liebte. Und unauslöschlich wird das Andenken der wenigen kostbaren elysischen Stunden, die ich in Ihrer Gesellschaft verlebte, meinem Geist und Herzen sein. Mit dem Gefühl innigster Hochschätzung empfiehlt sich Ihrem Andenken Carl Ludwig Fernow, ein freier Freund alles Wahren, Guten und Schönen."

Auf ihrem Wege in's Land der Schönheit kamen die beiden Reisenden auf Weihnachten über München. Von dort aus wollte Baggesen den Pfarrer Socher zu Oberhäching besuchen. Er ging nach dem Pfarrhause, während Fernow im Wirthshause abstieg, um Baggesen's Rückkehr zu erwarten. Da saß ein Mann in weißem Ueberrock, einen Krug Bier vor sich und seine Pfeife rauchend. Neben ihm auf dem Tische lag ein aufgeschlagenes dickleibiges Buch; Fernow wirft von der Seite einen Blick hinein und findet, daß es „die Bibel der Vernunft," Kant's Kritik war. Und der Mann selber war der Pfarrer Socher, den Baggesen mittlerweile im Pfarrhause suchte! Merkwürdig genug war freilich die Art, wie sich diese katholischen Geistlichen mit der kritischen Philosophie zurecht zu setzen wußten, um nicht, wie Reinhold und später Schad in Jena mit ihrer Kirche zu zerfallen.

An dem Beispiele des Benedictinermönchs Schwarz, der als Pater Ildefons Klosterbibliothekar zu Banz, zwischen Koburg und Bamberg, war, macht Schad in seiner Lebensgeschichte anschaulich, wie damals Katholiken die Ergebnisse der Kant'schen Kritiken gerade zur Stütze der kirchlichen Offenbarung zu verwerthen wußten. Und wenn Kant's Freund,

der Hofprediger Schulz in Königsberg, die Grundsätze der „Kritik der reinen Vernunft" mit kirchlicher Rechtgläubigkeit zu vereinigen wußte, warum sollte dieß nicht auch innerhalb des Offenbarungsstandpunktes der katholischen Kirche stattfinden können? Die Grundbehauptung Kant's, daß wir nur die Erscheinungen zu erkennen im Stande seien, daß dagegen die Erkenntniß der Dinge, wie sie an sich sind, die Grenzen der menschlichen Vernunft übersteige und daher schlechterdings unmöglich sei, erschien schon von vornherein als ein unwiderleglicher Beweis für die Unfehlbarkeit der Kirche. Das Ding an sich, dessen Erkenntniß uns ewig verborgen sein soll, wurde für sie, wie sich Schad ausdrückt, der „Schlupfwinkel, in welchen sie sich bei der Behauptung der widersinnigsten Lehren flüchteten, und wodurch sie alle in die christliche Kirche von jeher eingeschwärzten Contrebandswaaren, denen die Vernunft Eingang in ihr Gebiet versagt, aus philosophischen Gründen vertheidigen zu können glaubten." Daß sie darin so ganz Unrecht nicht hatten, gibt Schad selber zu. „Denn wenn die Vernunft durchaus nichts Uebersinnliches erkennen kann, so müssen dem Menschen die Heilswahrheiten der Religion, von denen seine ganze Würde und Seligkeit abhängt, auf eine übernatürliche Weise geoffenbart werden. Und sobald er sich vom Dasein einer solchen Offenbarung überzeugt hat, tritt wieder blinder Glaube ein." So erklärt es sich, wie selbst noch im Jahre 1795, nachdem Kant noch als Greis in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" (1793) so unerbittlich gegen Paffenthum und Afterdienst in der Religion zu Felde gezogen war, ein ehemaliger Benediktiner des Reichsstifts Irrsee, Peutinger, als Professor auf der hohen Schule zu Salzburg in einer Schrift unter dem Titel: „Religion, Offenbarung und Kirche in der reinen Vernunft aufgesucht," die Lehre der katholischen Kirche nach den Grundsätzen der Kritik der reinen Vernunft zu beweisen und den katholischen Glauben als das „einige in der reinen

Vernunft selbst gegründete Offenbarungssystem" darzustellen versuchen konnte.

Dergleichen gekünstelte und geschraubte Versuche waren nun freilich am allerwenigsten im Sinne Kant's. Denn der Kritiker der reinen Vernunft bemerkt ausdrücklich, wenn unsre Vernunft gewarnt werde, uns nicht anzumaßen, statt bloßer Erscheinungen die Dinge an sich selbst erkennen zu wollen, so denke sie sich einen Gegenstand an sich selbst nur als die nicht weiter erforschliche Ursache der Erscheinungen, wovon völlig unbekannt sei, ob er in uns oder außer uns anzutreffen sei, und es bleibe diese Vorstellung vom Ding an sich ganz leer und diene uns schlechterdings zu nichts weiter, als um die Grenzen unserer Erkenntniß überhaupt zu bezeichnen und einen Raum übrig zu lassen, den wir weder durch mögliche Erfahrung, noch durch reine Vernunft ausfüllen könnten. Noch vielweniger natürlich durch eine vermeintlich übersinnliche Offenbarung. Denn die Kritik der reinen Vernunft verbietet uns, ein neues Feld von Gegenständen außer denen, die uns als Erscheinungen vorkommen können, zu schaffen und in übersinnliche Welten, ja selbst nicht einmal in den bloßen Begriff von solchen, auszuschweifen. In Betreff dessen aber, was hinter den Erscheinungen stecken möge, das Innere der Dinge, das Ding an sich selbst gibt Kant die Erklärung ab, daß in's Innere der Natur Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen dringe und man nicht wissen könne, wie weit dieß mit der Zeit noch gehen werde.

Im Grunde aber war sogar der sogenannte praktische Vernunftglaube mit seinen unbeweisbaren Annahmen einer unbedingten Freiheit, eines Gottes, einer Unsterblichkeit, womit vom Standpunkt der praktischen Vernunft aus, nach Maßgabe praktischer Bedürfnisse, der verneinende Ausfall der „Kritik der reinen Vernunft" gedeckt werden sollte, ein Ausschweifen in übersinnliche Welten oder selbst nur in den Begriff übersinnlicher Gegenstände, wogegen die Kritik der reinen Vernunft ausdrück-

lich Verwahrung eingelegt hatte. Dergleichen Versuche gehören dem halben, nicht dem ganzen Kant an; sie beruhen auf halbem oder Mißverstand seiner wahren Meinung, nicht auf folgerichtiger Durchführung der in der „Kritik der reinen Vernunft" ausgesprochenen Grundsätze und betretenen Bahn. Nicht minder geht es gegen Kant's wahre und ausgesprochene Meinung, das Ding an sich, welches von uns als letzte und ungreifbare Ursache der Erscheinungen gedacht und als Grenze unserer Erkenntniß bezeichnet werde, geradewegs in uns selber finden und den leeren und abgezogenen Begriff eines reinen und unbedingten Ich für jenes Ding an sich erklären zu wollen.

Inzwischen hatte Reinhold in Jena einen Ruf nach Kiel erhalten und beabsichtigte, auf Ostern 1794 dahin abzugehen. Der philosophische Ruhm Jena's bestand damals in der daselbst allgemein verbreiteten Vorliebe für die Kant'sche Philosophie, die von dort auch durch die A. Literaturzeitung als einflußreiche wissenschaftliche Macht nach außen wirkte. Sogar der Professor der Geschichte, Friedrich Schiller, hatte sich seit zwei Jahren auf die Beschäftigung mit Kant geworfen, dessen Schriften ihm als kein so unübersteiglicher Berg erschienen. Hier in Jena, schrieb Schiller 1793 an einen Freund, hört man auf allen Straßen Stoff und Form erschallen, und man kann fast nichts Neues mehr auf dem Katheder sagen, als wenn man sich vornimmt, nicht Kantisch zu sein. So hatte sich Schiller für seine Vorlesungen über Aesthetik einen Stofftrieb und Formtrieb zurecht gemacht und als neue selbsteigne Erfindung ihnen den Spieltrieb zur Gesellschaft gegeben. Wer konnte hier besser am Platze sein, um die durch Reinhold's Abgang bevorstehende Lücke in den Reihen der Kantverehrer auszufüllen, als der von denselben vor zwei Jahren auf den Schild gehobene Verfasser der „Kritik aller Offenbarung," der geschickte Candidat und jetzt auch churpfälzische Magister Fichte, der noch dazu Miene machte, in der kritischen Philosophie etwas Neues zu entdecken?

Freund Hufeland, der Naturrechtslehrer, war es besonders, der Fichte's Berufung nach Saalathen eifrigst betrieb und sich es angelegen sein ließ, die bei einigen sächsischen Höfen, als Miterhaltern der Gesammtuniversität Jena, aufgetauchten Bedenken wegen Fichte's nicht unbekannt gebliebener demokratischer Gesinnungen dadurch zu beseitigen oder zu entkräften, daß er sagte, Fichte nehme die demokratische Partei nur in Rücksicht der Rechte und im Allgemeinen in Schutz und habe Mäßigung und Klugheit genug, um unnütze und unzeitige Aeußerungen zu vermeiden, zumal da ja bei seinen Vorlesungen diese Fragen gar nicht in Betracht kämen. So wurde denn im December 1793 das Haus Fichte-Rahn durch die vorläufige Anfrage überrascht, ob Fichte geneigt sei, Reinhold's Stelle als überzähliger Professor der Philosophie in Jena anzunehmen. Wie wird ihm diese Gelegenheit zu einer ja längst gewünschten Veränderung seines Wohnortes willkommen gewesen sein! Aber nein! Wie widerwärtig ihm auch die Bewohner Zürichs, des von ihm sogenannten modernen Abdera, gewesen sein mochten; sogleich zuzugreifen und sich ohne Weiteres zur Annahme des Antrags bereit zu erklären, das vertrug sich nicht mit dem Ehrgeiz und Stolz eines Fichte! Er hat eben erst die für ihn höchst interessante Entdeckung über das „Ich" als obersten Grundsatz der gesammten Philosophie gemacht, und diese Entdeckung versprach ihm, wie er an Niethammer schreibt, auf ein paar Jahre vollauf Arbeit. Als darum zu Anfang Januar 1794 durch den Geheimerath Voigt der förmliche Antrag zu der Stelle von Weimar an ihn gelangte, hat er „keine Lust," daraufhin seine „geliebte Muße aufzuopfern." Er ließ sich, wie er Niethammern brieflich gestand, nur durch die zarteste Behandlung und freundschaftlichstes Zureden bewegen, den Weimarer Antrag anzunehmen, und erst Mitte Februar ging seine Erklärung über die unbedingte Annahme der Professur nach Weimar ab. „Wissen Sie, schreibt er am 1. März an Reinhold, wer zu Ihrem Nachfolger in Jena

ernannt ist? Ich bin dazu ernannt. Urtheilen Sie, wie groß meine Freude darüber ist, daß ich eben Ihr Nachfolger sein soll!"

Sobald es in dem „modernen Abdera" ruchbar geworden war, daß die berühmte Hochschule Jena auf Fichte'n ein Auge geworfen habe, fingen die dortigen Gelehrten an, ihr früheres Vorurtheil gegen die kritische Philosophie als eine unfruchtbare Beschäftigung aufzugeben, und der Prophet begann bei ihnen zu gelten. Für die kritische Philosophie, welche für Zürich bisher nicht gemacht zu sein schien, eröffnete sich jetzt, wie sich Fichte gegen Reinhold äußerte, eine angenehme Aussicht. Auf Lavater's Anregung entschlossen sich „mehrere der ersten Männer Zürichs", die Gelegenheit zu benutzen und noch vor Fichte's Weggang etwas von kritischer Philosophie zu lernen. Sie ließen sich darüber in Lavater's Wohnung Vorlesungen von dem Manne halten, der entschlossen war, mittelst seiner Entdeckung die Philosophie erst zur Wissenschaft zu erheben, daß die Welt staunen solle! Und für ihn waren diese Vorlesungen zugleich eine erwünschte Vorarbeit zur ersten zusammenhängenden Aufführung seines Gedankenbaues auf der Grundlage des reinen Ich. Freilich (schreibt er an Reinhold) kann binnen hier und Ende April nicht viel mehr als ein Vorschmack gegeben werden; aber wenn nur der Trieb des Selbstdenkens in Einigen erweckt und das herrschende Vorurtheil gegen die kritische Philosophie ein wenig erschüttert wird, so ist der Gewinn schon groß genug! Mochten die gelehrten Herrn an der Limmath den großen Rosinen keinen Geschmack abgewinnen, so durften sie sich mit den kleinen begnügen, und jene blieben für die Studenten in Saalathen aufgespart.

Zweites Buch.

Der Wissenschaftslehrer in Jena.

1794—1799.



1. Der Begriff der Wissenschaftslehre und Fichte's erster Sommer in Jena.

(1794.)

Sobald Fichte den Ruf nach Jena angenommen und versprochen hatte, schon im Sommersemester 1794 seine Vorlesungen zu beginnen, galt es zugleich die nöthigen Vorbereitungen zu treffen, um daselbst sogleich mit voller Kraft und mit dem ganzen Bewußtsein dessen, was er leisten wollte, vor die Oeffentlichkeit zu treten. Es wurde eine Einladungsschrift von wenigen Bogen entworfen, und Hofrath Bertuch in Weimar, der deutsche Uebersetzer des „Lebens und der Thaten des weisen Junkers Don Quixote von la Mancha," hatte sich mit Vergnügen bereit erklärt, als Besitzer des Landesindustriecomptoirs in Weimar, den Verlag des Antrittsprogrammes zu übernehmen. „Aber schicken müssen Sie nur das Manuscript so früh als möglich! Eine solche Posaune kann nicht früh genug geblasen werden."

Fichte gab ihr den Titel: „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie." Neben der Absicht, die Urtheile seiner Gönner und Freunde über sein Unternehmen einzuholen, wie er sich in der Vorrede ausdrückte, gedachte er zugleich dadurch „die studirenden Jünglinge der hohen Schule, auf welche der Verfasser gerufen ist, in den Stand zu setzen, zu urtheilen, ob sie sich seiner

Führung auf dem Wege der ersten unter den Wissenschaften anvertrauen und hoffen dürften, daß er soviel Licht über dieselbe zu verbreiten vermöge, als sie bedürften, um ihn ohne gefährliches Straucheln zu gehen." Ueberzeugt, daß die Philosophie selbst durch die neuesten Bemühungen der scharfsinnigsten Männer noch nicht zum Range einer evidenten Wissenschaft erhoben sei, glaubt der Verfasser den Grund davon gefunden und einen leichten Weg entdeckt zu haben, alle gar sehr gegründeten Anforderungen der neuern Skeptiker an die kritische Philosophie vollkommen zu befriedigen und die streitenden Ansprüche der bisherigen dogmatischen Systeme in der Philosophie und des kritischen (Kant'schen) Systems zu vereinigen. Der eigentliche Streit, der zwischen beiden obwaltet, dürfte wohl der Streit über den Zusammenhang unserer Erkenntniß mit einem „Ding an sich" sein. Dieser Streit dürfte durch eine künftige Wissenschaftslehre, wie sie der Verfasser beabsichtigt, wohl dahin entschieden werden, daß unsere Erkenntniß zwar nicht unmittelbar durch die Vorstellung, wohl aber mittelbar durch das Gefühl mit dem „Ding an sich" zusammenhänge; daß die Dinge allerdings von uns blos als Erscheinungen vorgestellt, daß sie aber als „Dinge an sich" von uns gefühlt würden; daß ohne Gefühl gar keine Vorstellung möglich sein würde, daß aber die „Dinge an sich" nur erkannt werden, wiefern sie auf unser Gefühl wirken. Nicht gewohnt, von dem zu reden, was er noch zu thun hat, würde der Verfasser seinen Plan ausgeführt oder auf immer davon geschwiegen haben, wenn nicht die gegenwärtige Veranlassung ihm eine Aufforderung zu sein schiene, von der bisherigen Anwendung seiner Muße und von den Arbeiten, denen er die Zukunft zu widmen gedenke, Rechenschaft abzulegen.

Der Verfasser (so fährt die Vorrede fort) ist bisjetzt innig überzeugt, daß kein menschlicher Verstand weiter, als bis zu der Grenze vordringen könne, an welcher K a n t besonders in seiner „Kritik der Urtheilskraft" gestanden, die er uns aber nie be-

stimmt und als die letzte Grenze des endlichen Wissens angegeben hat. Der Verfasser weiß es, daß er nie etwas wird sagen können, worauf nicht Kant schon unmittelbar oder mittelbar, deutlicher oder dunkler gedeutet hätte. Er überläßt es den künftigen Zeitaltern, das Genie des Mannes zu ergründen, welcher von dem Standpunkt aus, auf dem er die philosophische Urtheilskraft fand, oft wie durch höhere Eingebung geleitet, sie so gewaltig gegen ihr letztes Ziel hinriß. Ebenso innig ist der Verfasser überzeugt, daß nach dem genialischen Geiste Kant's der Philosophie kein höheres Geschenk gemacht werden konnte, als durch den systematischen Geist Reinhold's, und er glaubt den ehrenvollen Platz zu kennen, den dessen Elementarphilosophie bei den weitern Vorschritten, welche die Philosophie, an wessen Hand es auch sei, nothwendig machen muß, dennoch immer behaupten wird. Er glaubt einzusehen, daß jede Stufe, welche die Wissenschaft je bestiegen hat, erst bestiegen sein mußte, ehe sie eine höhere betreten konnte. Er hält es wahrhaftig nicht für persönliches Verdienst, durch einen glücklichen Zufall nach vortrefflichen Leistungen an die Arbeit gerufen zu werden. Außer jenen großen Männern und denen, die ihnen gleichen, gibt es freilich auch noch scherzhafte Männer, die den Philosophen warnen, sich durch übertriebene Erwartungen von seiner Wissenschaft doch nicht lächerlich zu machen. „Ich will nicht entscheiden, ob es nicht welche unter ihnen gibt, die sich bloß zum Lachen zwingen, um dem weltunklugen Forscher ein Unternehmen zu verleiden, das sie aus begreiflichen Gründen nicht gern sehen. Da ich, soviel mir bewußt ist, bisjetzt durch Aeußerung solcher hohen Erwartungen ihrer Laune noch keine Nahrung gegeben habe; so ist es mir vielleicht am Ersten erlaubt, sie nicht um der Philosophen und noch viel weniger um der Philosophie, sondern um ihrer selbst willen zu bitten, das Lachen solange zu verhalten, bis das Unternehmen förmlich mißlungen und aufgegeben ist!“

So viel von der Vorrede; nun zur Abhandlung selbst.

Sie stellt den Begriff der Wissenschaftslehre zuerst hypothetisch auf und erläutert dessen Sinn, geht dann zur Erörterung desselben nach seinem Inhalt und seiner Form über und gibt schließlich eine hypothetische Eintheilung der Wissenschaftslehre.

Die Philosophie ist eine Wissenschaft; eine Wissenschaft hat systematische Form: alle Sätze in ihr hängen in einem einzigen Grundsatze zusammen und vereinigen sich in ihm zu einem Ganzen. Zu einem solchen aber werden die einzelnen Sätze der Wissenschaft erst durch ihre Stellung im Ganzen und durch ihr Verhältniß zum Ganzen. Wenn aber gar kein Satz unter den verbundenen Sätzen Gewißheit hätte, so würde auch das durch die Verbindung entstandene Ganze keine haben. Mithin müßte wenigstens Ein Satz gewiß sein, der etwa den übrigen seine Gewißheit mittheilte. Ein solcher schlechthin gewisser Satz kann aber seine Gewißheit nicht erst durch seine Verbindung mit den übrigen erhalten, sondern muß sie vorher haben, und alle übrigen müßten die ihrige von ihm und durch die Verbindung mit ihm erhalten. Ein solcher vor der Verbindung mit andern Sätzen vorher und unabhängig von ihr gewisser Satz heißt ein Grundsatz. Jede Wissenschaft muß einen Grundsatz haben und kann auch nicht mehr, als Einen Grundsatz haben. Wie läßt sich nun die Gewißheit des Grundsatzes an sich und wie läßt sich die Befugniß begründen, auf eine bestimmte Art aus diesem Grundsatze die Gewißheit anderer Sätze zu folgern? Wie ist der innere Gehalt des Grundsatzes und wie ist die Form der Wissenschaft durch denselben möglich? Etwas, worin diese Frage beantwortet würde, wäre die Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt, und die bisher sogenannte Philosophie wäre Wissenschaftslehre. Als solche muß sie zuvörderst einen Grundsatz haben, der ihr nicht erwiesen werden kann, sondern zum Behuf ihrer Möglichkeit als Wissenschaft vorausgesetzt wird. Als Grundsatz der Wissenschaftslehre wäre derselbe zugleich Grundsatz aller Wissenschaft und alles Wissens überhaupt,

und daher schlechterdings keines Beweises fähig, d. h. auf keinen höhern Satz zurückzuführen. Er muß unmittelbar gewiß sein, und alle andern Sätze werden nur eine von ihm abgeleitete Gewißheit haben. Dieser Satz ist gewiß, weil er gewiß ist; er ist der Grund alles Wissens; er begleitet alles Wissen, ist in allem Wissen enthalten und Alles Wissen setzt ihn voraus. Der Gehalt dieses ersten Satzes aller Wissenschaftslehre muß seine Form und umgekehrt, die Form desselben muß seinen Gehalt bestimmen. Durch ihn aber bestimmt sich die Wissenschaftslehre selbst ihren Gehalt und die Form ihres Ganzen, und sie gibt fernerhin allen möglichen Wissenschaften ihre Form. Ob es ein solches System und als Bedingung desselben einen solchen obersten Grundsatz gebe, darüber können wir vor der Untersuchung Nichts entscheiden. Gelingt es uns, einen Satz zu finden, der die innern Bedingungen eines solchen obersten Grundsatzes enthält, und ob Alles was wir wissen oder zu wissen glauben, sich auf ihn zurückführen lasse; so haben wir durch die wirkliche Aufstellung der Wissenschaft bewiesen, daß sie möglich war. Gelingt es uns nicht, so ist entweder überhaupt kein solches System möglich, oder wir haben es nur nicht entdeckt und müssen die Entdeckung desselben glücklichern Nachfolgern überlassen.

Der Gegenstand der Wissenschaftslehre ist also das System des menschlichen Wissens überhaupt; denn sie fragt erstens, wie Wissenschaft überhaupt möglich ist, und macht Ansprüche darauf, das auf einen einzigen Grundsatz gebaute menschliche Wissen zu erschöpfen. Das bisherige wahre oder eingebildete menschliche Wissen ist nicht das menschliche Wissen überhaupt. Das System des menschlichen Wissens ist unabhängig von der Wissenschaft desselben vorhanden, wird aber durch sie in systematischer Form aufgestellt. Was unabhängig von der Wissenschaft im menschlichen Geiste da ist, können wir auch die Handlungen desselben nennen. Sie sind das Was, das vorhanden

ist; sie geschehen auf eine gewisse bestimmte Art, wodurch sich die eine von der andern unterscheidet, und dieß ist das Wie. Jede Handlung in unserm Geiste geschieht auf eine bestimmte Art nach einem Gesetze, das sie bestimmt. Hierin liegt nun der ganze Stoff einer möglichen Wissenschaftslehre, aber nicht diese Wissenschaft selbst. Um diese zu Stande zu bringen, dazu gehört noch eine unter jenen Handlungen allen nicht enthaltene Handlung des menschlichen Geistes, nämlich diese: seine Handlungsart überhaupt zum Bewußtsein zu erheben. Und da sie unter jenen Handlungen, die alle nothwendig sind, nicht enthalten sein soll, so muß es eine Handlung der Freiheit sein. Die Wissenschaftslehre entsteht also durch eine Bestimmung der Freiheit, welche hier insbesondere dazu bestimmt ist, die Handlungsart des menschlichen Geistes überhaupt zum Bewußtsein zu erheben. Diese Handlung ist eine Handlung der Reflexion und zugleich der Abstraction. Die Handlungsart des Bewußtseins überhaupt soll also durch eine reflectirende Abstraction von Allem, was nicht sie ist, abgesondert werden. Diese Abstraction geschieht durch Freiheit. Nach welchen Regeln aber verfährt die Freiheit in jener Absonderung? Für dieses Geschäft gibt es gar keine Regel und kann keine geben; der menschliche Geist macht mancherlei Versuche und wird durch dunkle Gefühle geleitet, bis er durch blindes Herumtappen zur Dämmerung kommt und erst aus dieser zum hellen Tage übergeht. Erst hinterher, nach Vollendung der Wissenschaft kann man einsehen, ob man den Gesetzen, welche den nothwendigen Handlungsarten des menschlichen Geistes zu Grunde liegen, Genüge geleistet habe, oder nicht. Die Wissenschaftslehre ist nicht bloß die Regel, sondern zugleich die Rechnung. Zur Gewißheit kommt er freilich nie, sondern nur die Wahrscheinlichkeit wird immer größer. Mit ihr kann man sich auch gar wohl begnügen und darf von Jedem, der die Zuverlässigkeit des aufgestellten Systems in Zweifel zieht, mit gutem Rechte fordern, daß er uns die Fehler

in unsern Folgerungen nachweist. Der Philosoph bedarf der Wahrheitsliebe; er muß seines Wegs gerade fortgehen, was auch immer folgen möge, und sich beständig in der Fähigkeit erhalten, die mühsamsten und tiefsinnigsten Arbeiten aufzugeben, sobald ihm die Grundlosigkeit derselben entweder gezeigt wird oder er sie selbst entdeckt. Und wenn er sich dann auch verrechnet hätte, was wäre es mehr? was träfe ihn weiter, als das bis jetzt allen Denkern gemeinschaftliche Loos? Das System des menschlichen Geistes und seiner Handlungen selber, dessen Darstellung die Wissenschaftslehre sein soll, ist absolut gewiß und infallibel. Alles was im menschlichen Geiste begründet ist und je sein wird, ist schlechthin wahr. Wenn die Menschen irrten, so machte die reflectirende Urtheilskraft in ihrer Freiheit den Fehler, indem sie ein Gesetz mit dem andern verwechselte. Wir sind nicht Gesetzgeber des menschlichen Geistes, sondern seine Historiographen, seine pragmatischen Geschichtschreiber.

In der Wissenschaftslehre wird das Ich vorgestellt, und die gesammten Handlungsarten des menschlichen Geistes, welche die Wissenschaftslehre erschöpfen soll, können nur in der Form der Vorstellung, d. h. sofern und so wie sie vorgestellt werden, zum Bewußtsein kommen. Wie theilt sich nun danach die Wissenschaftslehre ein? Sondern wir diejenige Thätigkeit aus, welche zurückbleibt und sich schlechthin nicht wegdenken läßt, wenn man alle Handlungen des menschlichen Geistes, die sich im Bewußtsein vorfinden, wegdenkt; so ist dieß nichts anders, als der Satz: Ich bin Ich. Das heißt: wenn ich gesetzt bin, so bin ich gesetzt; ich bin gesetzt, weil ich mich gesetzt habe; ich bin, weil ich bin! Das Ich ist also schlechthin und unbedingt gesetzt und alles Uebrige muß damit nothwendig ein im Ich Gesetztes sein. Da dieses Ich der Grund aller übrigen Handlungen des menschlichen Geistes ist, so hat es den Charakter reiner Thätigkeit. Die Unbedingtheit ist also das reine Wesen des Ich; so wenig es nothwendig ist, daß diese höchste und ursprüngliche

Handlung des menschlichen Geistes uns jemals rein und für sich allein zum Bewußtsein komme. Der zweite Grundsatz der Wissenschaftslehre ist die Thatsache, daß dem Ich ein Nicht-Ich schlechthin entgegengesetzt ist, d. h. daß das Ich, indem es sich selbst denkt, stets dabei etwas Anderes denkt, was nicht Ich selbst ist. Dadurch würde jedoch offenbar die Einheit und Gleichheit des Ich aufgehoben, wenn nicht ein dritter Grundsatz möglich wäre, durch welchen die Einheit des Ich mit sich selbst zusammengehalten wird. Das unbedingte Ich ist untheilbar eins und mit sich selbst gleich; das Ich aber, welches dem Nicht-Ich entgegengesetzt wird, ist theilbar und als solches dem absoluten Ich selbst entgegengesetzt. Im Ich setze ich also dem theilbaren und bedingten Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen: dieß ist der Ausdruck für den dritten Grundsatz der Wissenschaftslehre. Darauf gründet sich also die hypothetische Eintheilung der Wissenschaftslehre. —

Während die kleine Schrift im Industriecomptoir Bertuch's zu Weimar gedruckt wurde, um zur Ostermesse in den Buchhandel zu gehen, waren die Vorlesungen, die Fichte den Züricher Gelehrten über die Wissenschaftslehre gehalten hatte, zum Abschluß gekommen, und in einem am Sonnabend nach Ostern geschriebenen „Denkblatt an Fichte" dankte Johann Kaspar Lavater „als Schüler, Freund und Mitmensch" dem „schärfsten Denker", den er kenne und der ihm und einigen Freunden der Wahrheit so manche köstliche Stunde seines letzten Aufenthaltes in Zürich geschenkt habe, für den Gewinn: „heller, schärfer und tiefer zu denken, mehr zu umfassen, leichter zu verallgemeinern, schneller vom Allgemeinen zum Besondern überzugehen, richtiger und sicherer zu prüfen, bestimmter Alles zu bezeichnen, darstellender zu sprechen, noch nie Ausgesprochenes zur klaren Anschaubarkeit zu bringen, die Kräfte des menschlichen Geistes mehr zu bewundern und zu der Ehre Mensch zu heißen sich mit neuem Freudegefühle Glück zu wünschen, die hohe Menschennatur in

jedem einzelnen Menschen mehr zu verehren und auf alle, besonders aber auf seine Weise an ihrer Entwicklung, Vervollkommnung und Harmonisirung mit dem höchsten Gesetze immer ernster, freithätiger, muthiger, hoffnungsvoller, ununterbrochener zu arbeiten!"

Fichte nahm diesen langathmigen Dank des „trefflichen Mannes", der ihm „täglich lieber und schätzbarer" geworden war, mit auf die Reise nach Jena, die er zu Anfang Mai antrat. Dort war unterdessen die Aufmerksamkeit auf ihn durch die jetzt ausgegebene Einladungsschrift aufs Höchste gespannt. In den ersten Tagen des April hatte Reinhold die Stadt verlassen. Die Studenten hatten ihrem „großen, unvergeßlichen Lehrer und Führer zum Guten" bei seinem Abschied ein deutsches Gedicht überreicht und ihn in großer Anzahl mit Trompeten und Pauken eine Strecke Wegs über Jena hinaus begleitet. Eine große goldne Denkmünze im Werth von zwanzig Louisd'or mit Reinhold's Bildniß auf der einen und einer lateinischen Inschrift auf der andern Seite, hatte ihm zugleich mit dem Gedichte überreicht werden sollen, war aber nicht zur rechten Zeit fertig geworden und wurde ihm am 17. April nach Kiel nachgesandt. Und doch sollte es sich bald zeigen, daß Reinhold nur der Vorläufer Johannes war und der Messias erst noch kommen sollte. Und es sollte kein halbes Jahr vergehen, so glaubte „der Jugendwahn, der zu berühmten Leuten treibt", an den neuen Lehrer Fichte mit einer Begeisterung, wie nie an Reinhold geglaubt worden war.

Schon hatten die Vorlesungen in Saal-Athen begonnen, und der Dritte unter den zu Ostern (außer dem für morgenländische Sprachen berufenen Ilgen und dem als außerordentlicher Professor eintretenden Woltmann) erwarteten Dreimännern fehlte noch. „Fichte'n (schrieb Magister Forberg am 12. Mai in sein Tagebuch) traue ich sehr viel zu. Ich bin sehr begierig, zu sehen, ob es für ihn noch etwas zu lernen gibt. Es wäre

fast ein Wunder bei dem vielen Weihrauch, der ihm gestreut wird. Nichts verlernt sich leichter, als das Lernen!“ Fichte hatte seine Frau und Papachen in Zürich zurückgelassen. Beide wollten im Spätsommer, wenn Rahn seine Angelegenheiten dort geordnet und sein Vermögen flüssig gemacht haben würde, in das „thüringische Florenz“ nachkommen, und wie der Tochtermann in Zürich beim Schwiegervater gewohnt hatte, so sollte dieser in Zukunft im Hause des Eidams wohnen. Dieser war über Tübingen gereist, wo ein Jahr vorher dem Kritiker aller Offenbarung die vielen lästigen Ehrenbezeigungen widerfahren waren. Dort hatte er einstweilen den Hofrath Schiller, seinen nunmehrigen Collegen, kennen gelernt, welcher den letzten Winter über zur Befestigung seiner Gesundheit im Kreise seiner schwäbischen Verwandten und Jugendfreunde in Ludwigsburg verlebt hatte und auf baldige Rückkehr nach Thüringen dachte. Die Frau Hofräthin war so gnädig, Fichte'n zu versichern, daß sie sich vorzüglich auf seine Frau freue. Aber auf die Mitreise der Schiller'schen Familie konnte Fichte nicht warten; er eilte auf seinen Posten. Ueber Mannheim den Rhein herab, kam er durch österreichische und preußische Truppen an Frankenthal vorbei, wo sich eben die Franzosen und die Preußen in den Haaren lagen. Wohin er kam, auch in Mainz, wurden die „Holters“ nicht minder, wie die Preußen verlacht und die Citoyens erhoben.

Endlich am 18. Mai, Sonntag Abends spät, kam er in dem „kleinen Florenz“ an, das zwar für seinen brennenden Ehrgeiz eine Stätte des Ruhmes, aber nimmer das „liebe närrische Nest“ werden sollte, wo der Dichter des Faust in beruhigender Weltabgeschiedenheit so manche glückliche Tage verbrachte. Sogleich am Montag begannen die Besuche bei den neuen Collegen, die er sogleich in „junge gangbare und alte reducirte Professoren“ theilte und natürlich „schon vermöge seines Taufscheines“ sich zu den erstern rechnete. Am Montag Abend feierte

er seinen dreißigsten Geburtstag im sogenannten Literaturhaus bei Hofrath Schütz äußerst jovial und munter und freute sich, daß dieser sein ehemaliger Lehrer im Aeschylos und nachmaliger Gönner in Folge seiner Verwechslung mit Kant, zufällig denselben Geburtstag mit ihm hatte, nur daß er siebenzehn Jahre älter war. Die schöne, lebhafte und geistvolle Hofräthin, die sich auch in äußern Formen und Anzug als Weltdame zeigte, hatte zur Feier des Tages ihrem Manne durch ihre beiden Kinder, einen Sohn und eine Tochter, eine Komödie aufführen lassen. Denn — „der zielende Hofrath liebt' und verstand auch den Spaß", wie später die Schiller-Goethe'schen Xenien öffentlich verkündigten. Und so war Fichte, ehe ihm vierundzwanzig Stunden in Jena vergangen waren, in das Haus eingeführt, das damals die Seele und der Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens in dieser kleinen Stadt war, wo (nach Schubert's Versicherung) die Professoren den Fürstenstand und seinen Hof, die Studenten den Adel und die höhern Stände vorstellten. Von der Rohheit und den Standesvorurtheilen dieses Studentenadels sollte Fichte erst später genauere Erfahrungen machen. Vorerst erschien ihm die auf den philosophischen Messias harrende Jugend in Saal-Athen noch im günstigsten Lichte. Und sogleich am zweiten Tage, da er seine Besuche fortsetzte und Anmeldungen zu seinen Vorlesungen empfing, spürte er heraus, daß bei Vielen, und nicht bloß bei Studenten, sich große Lust finde, sich hinter ihn zu verstecken und ihn zu allerlei Dingen zu verleiten, um solche unter seinem Schutze zu treiben.

Es war ein bedeutungsvoller Tag, Freitag der 23. Mai, der im Kalender den Namen Desiderius trug, als der lang Ersehnte morgens um 6 Uhr zum ersten Male den Lehrstuhl betrat, um seine öffentlichen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten zu beginnen. Der größte Hörsaal in Jena war zu enge: die ganze Hausflur, der Hof stand gedrängt voll Menschen, und drinnen standen sie auf Tischen und Bänken über-

einander, um den kleinen, untersetzten Mann von kräftiger und gedrungener Gestalt zu hören, der im Geist und Sinne seines Auftretens sich auf Kant's und Reinhold's Schultern stehend fühlte und dessen durchbohrender Blick in Verbindung mit der granitnen Stirn, der knochigen und felsernen, herausfordernden Nase, der etwas grellen Stimme und dem scharfen Accent, den er auf die Worte legte, deutlich darauf hinwiesen, daß er seinen eignen Weg zu gehen und mit seinem Ich durchzudringen und lieber Alles, nur nicht sich selber zu ändern gewillt war. Daß er als neuauftretender Professor nicht, wie es noch bis vor wenig Jahren bei den Jenenser Studentenadel Sitte gewesen war, mit wüstem Lärm von Scharren und Stampfen begrüßt wurde, hatte er nicht sich, sondern Schiller'n zu verdanken, bei dessen Auftreten auf den Lehrstuhl jene Rohheit zuerst unterblieben war, um seitdem nicht wieder vorzukommen.

An demselben Tage wurde der neue Lehrer erst noch zum Grad eines Magisters der Philosophie und freien Künste in bester Form promovirt, da der pfalzgräfliche Magistertitel, den sich im vorigen Jahre der Heirathscandidat auf der Reise von Danzig nach Zürich in Heidelberg mit in sein „modernes Abdera" genommen hatte, in Saal-Athen Nichts galt. Am Sonntage wurde er installirt, d. h. „zum wirklichen, wahren Professor gemacht und nun bin ich es leibhaftig", wie er an seine Frau schreibt. Und so konnte er am folgenden Morgen früh um 6 Uhr, unter dem Schutz und Schirm des Kalenderheiligen Beda des Ehrwürdigen, auch seine Privatvorlesung über „die Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre" beginnen. Um sieben Uhr aus derselben in seine Wohnung zurückgekehrt, plauderte er schriftlich mit Hannchen, da (wie er ihr schreibt) er eben „nicht große Lust habe, zu denken". Zuhörer genug, aber noch haben sich nur etwa sechsundzwanzig eingeschrieben! „Ich verdiene mit der Privatvorlesung bei Weitem nicht soviel, daß mir mein Zeitaufwand bezahlt würde, wenigstens vor der Hand

nicht. Wenn es in Zukunft nicht besser wird, so werde ich wenig lesen. Ich kann als Schriftsteller auch stark genug wirken, und die Studenten haben es sich selbst zuzuschreiben. Doch denke ich, in der Zukunft wird die Erndte besser sein, und vorerst ist's auch gut so, damit der Brotneid nicht erweckt wird." Wollte doch der damals noch dort studirende und wenige Jahre später, noch mit Fichte zugleich, als junger Rechtslehrer aufgetretene Anselm Feuerbach wissen, Jena sei eine Akademie, wo der kleinlichste Neid neben empörender Prahlerei und in jeder Rücksicht der engherzigste und verrätherischste Geist herrsche, der sonst nur in den engen Zellen der Mönche herumzuschleichen pflege. Daß es mit der zahlenden Zuhörerschaft sich noch machen werde, hoffte Fichte um so mehr, als er sich schon in den ersten acht Tagen seines Dortseins überzeugt hatte, daß die Studenten ein allgemeines Vorurtheil für ihn und seinen Vortrag mit allgemeinem Beifall aufgenommen hätten, während er seinerseits dafür mit ihnen „sehr freundlich und gefällig" war und sich mit ihnen „ganz auf gleichen Fuß setzte, und das gewinnt!"

Er findet, daß seine „Celebrität wirklich größer sei, als er geglaubt". Man setzt ihn, wie er an Hannchen schreibt, schon jetzt ziemlich allgemein über Reinhold, wonach er zwar gerungen, aber es noch nicht so bald zu erreichen gehofft zu haben bekennt. Er fand, daß „sehr viele würdige Männer" nach dem Verkehr mit ihm strebten und „Geschmack an seinem Umgang" fanden. Er erhalte sich daher auch, schreibt er, eine gewisse Unbefangenheit, sei allen Leuten gut, offen, freundlich und lasse Allen, die es zu wünschen schienen, die Hoffnung seines nähern Umganges; indessen beobachte er in der Stille, um seiner Zeit zu wählen. Die Hufelandischen behandelten ihn steifer, obwohl es doch vorzugsweise der Naturrechtslehrer Hufeland gewesen war, der seine Berufung betrieben hatte; und da Fichte keinen Beruf fand, sich Jemanden aufzudringen, so dachte er ruhig abzuwarten, wer sich zuerst öffnen werde. Seine Frau,

die er einstweilen schilderte, wie es „recht war“, wurde „von mehreren Weibern begierig erwartet; Alles freute sich auf sie,“ und die Hofräthin Schiller würde wohl zum vertrauten Umgang für Hannchen am Besten passen, denn sie fühle das Bedürfniß einer Freundin. Unter den „alten reducirten Professoren“ hatte zwar Fichte als „junger gangbarer Professor“ allerdings mehrere Feinde. Waren doch nicht Alle begeisterte Verehrer der kritischen Philosophie und ihrer Posaune, der Allgemeinen Literaturzeitung. Aber „das thut Nichts, denn es sind nicht eigentlich persönliche Feinde“.

Natürlich hatte Fichte um der Höflichkeit willen sogleich nach seiner Ankunft den nur wenige Jahre älteren Professor Schmid besucht, der sich (wie von Weimar aus freundschaftlich nach Zürich geschrieben worden war) etwas verdächtig über Fichte geäußert hatte. Beide hatten nämlich zu Anfang des Jahres eine kleine Klopffechterei in der Allgemeinen Literaturzeitung gehabt, wobei Fichte mit den Worten geschlossen hatte: „Ich unterscheide den persönlichen Charakter des Herrn Professor Schmid von seiner Hypothese in Betreff der Freiheitslehre (dem sogenannten intelligibeln Fatalismus) ebensowohl, als von der innigen Bitterkeit, die in seiner Erklärung (über den Recensenten der Creuzer'schen Schrift) herrscht, und danke ihm öffentlich, daß er durch die Verachtung, mit der er von mir spricht, mir bei Eröffnung meiner literarischen Laufbahn einen neuen Antrieb geben wollte.“ Auch Schmid war ein Anhänger der Kant'schen Philosophie; nur hatte er das Unglück, deren Sinn und Meinung etwas anders zu verstehen, als Fichte. Die Einsicht, daß mit der vermeintlichen Freiheitslehre Kant's kein Staat zu machen sei, gereicht dem Manne in den Augen derer, welche die von Kant in der „Grundlegung einer Metaphysik der Sitten“ gelieferte scharfsinnige Kritik der Freiheitsidee für einen der Edelsteine in der Ruhmeskrone Kant's hielten, entschieden zur Ehre. Dafür fehlte jedoch Fichte ebenso der Sinn, wie für

die feine Zergliederung und die klaren Begriffe Schmid's, welcher mit seiner 1791 veröffentlichten, nach Kant'schen Grundsätzen und ganz im Sinne Kant's unternommenen „empirischen Psychologie" den Weg einer nüchternen Erfahrungsforschung im Gebiete des Seelenlebens mit Glück betreten hatte und mit seiner Behandlungsweise der freilich erst ein Menschenalter später zur allgemeinern Anerkennung gelangten psychologischen Bearbeitung der philosophischen Aufgaben Bahn brach. Das waren für den Ichheitslehrer, der neben dem Aufbau seines Systemes zum Lernen keine Zeit mehr hatte, böhmische Dörfer; denn Beide hatten eine durchaus verschiedene Anschauung von dem eigentlichen Schwerpunkt und Ziel der Kant'schen Vernunftkritik. Indessen konnte Fichte nicht umhin, zuzugestehen, daß Schmid, den er deshalb auf die Grenze zwischen die „neuen gangbaren" und die „alten reducirten" Professoren setzte, sich jetzt noch glänzend behaupte, obwohl es — bei wachsender Celebrität Fichte's — wohl sein könne, daß derselbe mit der Zeit unter die reducirten Professoren käme. Ja, einen Augenblick mochte sich Fichte in der frischen Ruhmesstimmung seiner ersten Wochen in Jena in der Täuschung gefallen, mit Schmid „auf dem besten Fuß in der Welt" zu stehen. Derselbe sei (schreibt er an Hannchen) in seine erste Vorlesung gegangen, habe rühmlich davon gesprochen und Fichte habe gehört, daß sich jener unter der Hand sogar bemühe, eine Gesellschaft von Professoren und Privatdocenten zusammenzubringen, die bei Fichte ein Privatissimum über Philosophie hören sollten — etwas in Jena ganz Unerhörtes, was darum Hannchen ja Niemanden sagen dürfe, weil es noch nicht zu Stande sei.

Kam nun diese unerhörte Ironie des Schicksals in der That nicht zu Stande, so wurde dafür Fichte um Pfingsten von den Studenten mit einer „solennen Musik und einem Vivat" überrascht, wobei sich „die halbe Universität" betheiligte. „Es ist mir glaublich (schreibt er nach Zürich), daß ich gegenwärtig

wohl einer der geliebtesten Professoren bin und daß sie schon jetzt mich nicht gegen Reinhold austauschten.“ So durfte Fichte, als er den auf dem linken Ufer der Saale gelegenen Lieblingspunkt Schiller's, den Hainberg, besuchte und unter sich die über zahlreiche Wehre schäumende Saale mit ihren von Erlen und Weiden, Rüstern und Pappeln beschatteten Ufergründen mit der schönsten Uebersicht über Stadt, Thal und Höhen genoß, im stolzen Königsgefühle seiner „Celebrität“ sich als den fliegenden Adler vorstellen, mit welchem einstmals ein alter Beschreiber das thüringische Florenz mit seinen Vorstädten verglichen hatte, indem er die Innstadt als den Leib, die nördliche Zwezenvorstadt und die südliche Lobdervorstadt als die Flügel, die westliche Johannisvorstadt als den Schwanz und die Saalvorstadt als die Brust mit Hals und Kopf vorstellte.

Anfangs hatte sich Fichte für die Zeit, da er ohne Frau und Papa Rahn zwischen den Saalbergen zu leben haben werde, in einem Privathause „vertischgeldet“, wie die Züricher sagten. Er hatte mit seinen Freunden Niethammer und Woltmann, welcher letztere sich mit Fichte in Begeisterung für Ideen und Nichtachtung gewöhnlicher Verhältnisse schnell zusammengethan, einen gemeinschaftlichen Mittagstisch verabredet, an welchen auch mehrere Studenten gezogen wurden. Bald jedoch wurde der Mittagstisch in Fichte's Wohnung verlegt, wozu er sich eine Köchin annahm, die ihm seine Frau, wenn sie käme, wohl lassen solle, oder (schreibt er ihr) „ich halte gar einen Koch, was Dir dann noch größere Freude machen wird“. Und so findet er beim Ueberblick über seine Lage: „die Laufbahn ist gut eröffnet; Ansehen bei Studenten und ein gewisser Wohlstand gibt auch Ansehen bei Professoren, Ministern und so weiter.“

Auch beim Herzog nämlich, bei dessen um Pfingsten stattgehabter Anwesenheit in Jena die Professoren zur Tafel

geladen waren! Vor der Tafel wollten alle neu eingetretenen Professoren dem Herzog aufwarten, der jedoch keinen außer Fichte'n annahm, mit ihm sich lang unterhielt und nach der Tafel (wie Fichte an Hannchen schrieb) stets diejenigen Cirkel aufsuchte, wo sich Fichte befand. „Das ist an sich Nichts, aber um seiner Wirkungen willen ist es gut!" Und bei Fichte'n selbst wirkte dieses Ansehen und der „gewisse Wohlstand" dahin, daß der einst so rüstige Fußgänger „das Gehen seit einiger Zeit gar nicht sehr liebt" und künftig seine Frau nach dem Lieblingsplätzchen, das er bereits in der Nähe von Jena gefunden hat, lieber fahren möchte, um daselbst mit ihr die Mondscheinabende zuzubringen. Bis dahin aber begnügte sich der „neue gangbare Professor" mit dem Philosophengang zwischen den Gärten und Weinbergszäunen vor der Stadt oder nahm mit dem Poetengang über der Straße nach Löbstadt vorlieb.

Während des Fortganges seiner Vorlesungen über die „Grundlage der Wissenschaftslehre" ließ er sie als Handschrift für seine Zuhörer bogenweis drucken, indem er dem Drucker weitere Handschrift gab, so oft er einen neuen „Lesebogen" brauchte. Ein „wohlerzogener Verleger", Gabler in Jena, hatte ihm nämlich „das Haus bald eingelaufen", um den Bogen des für diese Vorlesungen bestimmten Lehrbuches mit dritthalb alten Louisd'ors oder 29½ Gulden Zürchisch zu bezahlen, was „ihm so ziemlich den Abgang an Zuhörern ersetzte", deren Zahl sich übrigens bald auf sechszig erhöht hatte. Diese Bogen wurden nach ihrem Erscheinen regelmäßig durch die Botenfrau an Goethe nach Weimar gesandt, der den Verfasser nach einiger Zeit brieflich versicherte, daß das Uebersendete Nichts enthalte, was er nicht verstände oder wenigstens zu verstehen glaube, und daß er ihm den größten Dank schuldig sein werde, wenn es Fichte'n gelänge, den Dichter endlich mit den Philosophen zu versöhnen, die derselbe niemals habe entbehren und mit denen er sich doch

nie habe vereinigen können. „Nach meiner Ueberzeugung (fügte Goethe mit leiser Ironie hinzu) werden Sie durch die wissenschaftliche Begründung dessen, worüber die Natur mit sich selbst in der Stille schon lang einig zu sein scheint, dem menschlichen Geschlecht eine unschätzbare Wohlthat erweisen." Gegen den Freund Niethammer hatte inzwischen der Kant'sche Philosoph und Arzt Benjamin Erhard in Nürnberg, mit welchem sich Fichte vor drei Jahren als Candidat in Königsberg flüchtig berührt hatte, über Fichte's Einladungsschrift brieflich sein Urtheil ausgesprochen, indem er sich als unversöhnlichsten Feind aller sogenannten ersten Grundsätze der Philosophie, und Denjenigen, der einen solchen brauche, für einen Narren erklärte, welcher, wenn ihn der Paroxysmus ergreife, aus seinem Grundsatze deducire und syllogisire. „Die Philosophie, schrieb er, die von Einem Grundsatze ausgeht und sich anmaßt, Alles daraus abzuleiten, bleibt immer ein sophistisches Kunststück. Möge Sie, lieber Niethammer, der gesunde Menschenverstand vor einem einzigen absoluten Grundsatze bewahren, da auch, wenn es einen solchen gäbe, ein solcher doch überflüssig wäre!" Dergleichen kritische Aeußerungen mochte freilich der ehrliche und friedliebende Niethammer lieber für sich behalten, als daß er seinem Tischgenossen Fichte damit den Appetit hätte verderben mögen. Sein Tisch bei dieser Männerwirthschaft kostete freilich, durch das Halten der Köchin, viel Geld; aber „dafür esse und trinke ich auch gut", und soviel er merken kann, betrügt sie ihn auch nur mäßig und „das ist in Jena keine geringe Tugend". Vielleicht könne Hannchen (der er dieß an einem blauen Montag im Juli schreibt) es ihr künftig ganz und gar abgewöhnen, was er jedoch selber nicht glaubt. „Denn betrogen werden hier alle Menschen; Eins betrügt immer das Andere, und so kommt zuletzt dann Alles so ziemlich in's Gleiche. Der Professor betrügt seine Zuhörer, indem er ihnen Geschwätz für Weisheit, und der Schriftsteller den Verleger, indem er ihm beschriebenes Papier

für ein vernünftiges Buch, und die Recensenten das Publikum, indem sie ihm ihre Uebereilungen für gründliche Urtheile verkaufen. Ich glaube zwar in demselben Falle mich nicht zu finden; aber das glaubt auch wohl noch mancher Andere, der doch wirklich sich darin befindet. Es gibt aber auch noch Viele, die es recht gut wissen, was sie für Windbeutelei treiben."

Kaum hatte Fichte vierzehn Tage nach Pfingsten auf Johanni seine fünfte öffentliche Vorlesung gehalten, so wurde ihm „eine kleine Tracasserie" gemacht und er warnte seine Frau brieflich, daß sie unrichtigen Nachrichten, die man ihr etwa aus Jena nach Zürich gebe, keinen Glauben beilegen möge, als z. B. er sei um seiner Lehre willen in Weimar zur Verantwortung gezogen worden. Da er jetzt „in ganz Deutschland das allgemeine Stichwort" sei, so würden auch allenthalben über ihn Gerüchte herumgeboten, die ihm jedoch nur bewiesen, daß er „doch nicht so gar unmerkwürdig" sein müsse. Bei dem kleinen boshaften Streich, den ihm seine Feinde zu spielen gedacht hatten, zeigte ihm indessen die Regierung unbeschränktes Vertrauen in seine Rechtschaffenheit und Klugheit und „trug ihm ausdrücklich auf, ganz seiner Ueberzeugung nach zu lehren," mit dem Versprechen, ihn gegen alle Beeinträchtigungen kräftig zu schützen. Und überdieß (schreibt er) „verdiene ich dreißig Louisd'or dabei; nämlich ich lasse fünf meiner Vorlesungen drucken und nehme für den Bogen sechs Louisd'or!"

Worin die erwähnte „kleine Tracasserie", die so zu Fichte's Vortheil ausschlug bestanden habe, erfahren wir nicht näher. Ob schon damals die Aeußerung von ihm herumgetragen wurde, daß in fünf Jahren kein Christenthum mehr sein werde, sondern nur eine Vernunftreligion; dieß muß dahin gestellt bleiben. Aber der Demokrat und Freund der französischen Revolution mochte in seinem Feuereifer für die alleingesetzgebende Vernunft sich leicht zu unvorsichtigen Aeußerungen haben hinreißen lassen. Und die Zeitungen hatten ja, seit sich Fichte in Jena befand,

im Mai von dem Project zu einer neuen Religion berichtet, das Robespierre dem pariser Convente vorgelegt hatte und das auch sogleich zu einem Decret erhoben worden war. Darin erkannte das französische Volk kraft der Selbstherrlichkeit der Vernunft das Dasein des höchsten Wesens und der Unsterblichkeit der Seele an (die Freiheit verstand sich ohnedieß), erklärte den Abscheu gegen Tyrannei und die Bestrafung der Tyrannen für eine Religionspflicht und setzte als hohe Festtage dieser neuen Vernunftreligion den 14. Juli (1789), den 10. August (1792) und den 21. Januar (1793) ein, während an den Dekadentagen dem höchsten Wesen, der Natur, dem Tyrannenhasse, dem Ruhme, dem Stoicismus, dem Glück und dem Unglück Feste gefeiert werden sollten. Und am 8. Juni, während die Christenheit des Gregorianischen Kalenders Pfingsten feierte, war in Paris das Fest des höchsten Wesens gefeiert worden, wobei Robespierre auf dem Marsfelde eine Rede über Tugend und Religion hielt, während der ungenannte Verfasser einer in Straßburg erschienenen Flugschrift: „die Priester wollen Menschen werden" den Stifter des Christenthums für den besten Freund der sogenannten Barlender oder Hosenlosen erklärte. Daß nun unter dem frischen Eindrucke dieser Begebenheiten in Frankreich ängstliche Christenthumsfreunde im Saalthale in dem Kritiker aller Offenbarung, dessen praktischer Vernunftglaube an Freiheit, Gott und Unsterblichkeit Niemanden mehr ein Geheimniß war, und der gegen Ende Juni aus seiner fünften öffentlichen Vorlesung hunderte von jungen Leuten mit dem Donnerrufe: „Handeln, Handeln! das ist's, wozu wir da sind!" entlassen hatte, einen deutschen Robespierre fürchten mochten, war am Ende ein verzeihlicher Irrthum und die „kleine Tracasserie", die sie ihm machten, gar wohl erklärlich. Es blieb indessen in Saal-Athen Alles beim Alten, und Fichte ließ seine „Fünf Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" drucken.

2. Fichte über die Bestimmung des Gelehrten.

(1794.)

Die Bestimmung des Gelehrten, insofern er das ist, ist nur in der Gesellschaft denkbar, und also setzt die Beantwortung der Frage: welches ist die Bestimmung des Gelehrten? die Beantwortung der andern voraus: welches ist die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft? Die Beantwortung dieser Frage setzt wiederum die Beantwortung einer andern noch höhern voraus: welches ist die Bestimmung des Menschen an sich, sofern er bloß nach dem Begriffe des Menschen überhaupt gedacht wird?

Was das eigentlich Geistige im Menschen, das reine Ich schlechthin an sich, isolirt und außer aller Beziehung auf etwas außer demselben sein würde? diese Frage ist unbeantwortlich und enthält genau genommen einen Widerspruch mit sich selbst. Es ist zwar nicht wahr, daß das reine Ich ein Product des Nicht-Ich sei; aber es ist sicher wahr, daß das Ich seiner selbst sich nie bewußt ist, als in seinen erfahrungsmäßigen Bestimmungen, und daß diese nothwendig ein Etwas außer dem Ich voraussetzen. Schon der Körper des Menschen, den er *seinen* Körper nennt, ist etwas außer dem Ich, und außer dieser Verbindung wäre er auch nicht einmal ein Mensch, sondern etwas für uns schlechthin Ungedenkbares. So gewiß der Mensch Vernunft hat, ist er sein eigner Zweck, d. h. er ist nicht, weil etwas

Anderes sein soll; sondern er ist schlechthin, weil er sein soll. Sein bloßes Sein ist der letzte Zweck seines Seins; er ist, weil er ist. Dieser Charakter des absoluten Seins, des Seins um sein selbst willen, ist sein Charakter oder seine Bestimmung, insofern er blos und lediglich als vernünftiges Wesen betrachtet wird.

Aber es kommen dem Menschen auch noch besondere Bestimmungen dieses seines absoluten Seins oder seines Seins schlechthin zu. Was er ist, das ist er zunächst nicht darum, weil er ist, sondern darum, weil etwas außer ihm ist. Dieses Nicht-Ich muß auf seine leidende Fähigkeit, welche wir Sinnlichkeit nennen, einwirken. Insofern also der Mensch Etwas ist, ist er sinnliches Wesen. Im reinen Ich ist gar keine Verschiedenheit; aber das erfahrungsmäßige, durch äußere Dinge bestimmbare Ich kann sich widersprechen. Und so oft es sich widerspricht, ist dieß ein sicheres Merkmal, daß es nicht nach der Form des reinen Ich, nicht durch sich selbst, sondern durch äußere Dinge bestimmt ist. So soll es aber nicht sein; denn der Mensch ist selbst Zweck; er soll sich selbst bestimmen und nie durch etwas Fremdes sich bestimmen lassen: er soll sein, was er ist, weil er es sein will und wollen soll. Die letzte Bestimmung aller endlichen vernünftigen Wesen ist demnach absolute Einigkeit, stete Identität und völlige Uebereinstimmung mit sich selbst. Diese absolute Identität ist die Form des reinen Ich und die einzig wahre Form desselben. Nun aber hängen die erfahrungsmäßigen Bestimmungen unsers Ich wenigstens ihrem größten Theile nach nicht von uns selbst, sondern von etwas außer uns ab. Zwar ist der Wille in seinem Kreise absolut frei; aber das Gefühl und die dasselbe voraussetzende Vorstellung ist nicht frei, sondern hängt von den Dingen außer dem Ich ab, deren Charakter gar nicht Identität, sondern Mannichfaltigkeit ist. Soll nun dennoch das Ich stets mit sich einig sein, so muß es unmittelbar auf die Dinge selbst zu wirken streben, von denen das Gefühl und die

Vorstellung des Menschen abhängig ist. Der Mensch muß suchen, dieselben zu modificiren und sie selbst mit der reinen Form seines Ich zur Uebereinstimmung zu bringen. Ferner nimmt unser erfahrungsmäßig bestimmbares Ich durch den ungehinderten Einfluß der Dinge selbst gewisse Bedingungen an, die mit der Form unsers reinen Ich unmöglich übereinstimmen können, da sie von den Dingen außer uns herkommen. Dazu reicht gleichfalls der bloße Wille nicht aus, sondern wir bedürfen dazu einer Geschicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird. Die Erwerbung dieser Geschicklichkeit heißt Cultur: die Sinnlichkeit soll cultivirt werden, das ist das Höchste und Letzte, was sich mit ihr vornehmen läßt.

Das Ergebniß aus dem Gesagten ist folgendes: die vollkommene Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst ist des Menschen letztes höchstes Ziel. Es ist zwiefach: als Uebereinstimmung desselben mit der Idee eines ewig geltenden Willens oder als sittliche Güte, und sodann als Uebereinstimmung der Dinge außer uns mit unserm vernünftigen Willen oder als Glückseligkeit. Nicht also das ist gut, was glückselig macht, sondern nur das macht glückselig, was gut ist. Alles Vernunftlose sich zu unterwerfen und dasselbe frei, nach seinem eignen Gesetze zu beherrschen, ist letzter Zweck des Menschen. Dieser letzte Endzweck ist völlig unerreichbar und muß ewig unerreichbar bleiben, wenn der Mensch nicht Gott werden soll. Der Weg zu diesem Ziele muß darum unendlich sein; Annäherung zu diesem Ziele in's Unendliche ist seine wahre Bestimmung als Mensch, sofern er isolirt, d. h. außer Beziehung auf vernünftige Wesen seines Gleichen betrachtet wird. —

Die Beantwortung der Frage: welches die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft sei, setzt die Beantwortung der andern Frage voraus: wie kommt der Mensch dazu, vernünftige Wesen seines Gleichen außer sich anzunehmen und anzuerkennen,

da doch dergleichen Wesen in seinem reinen Selbstbewußtsein unmittelbar gar nicht gegeben sind?

Die Erfahrung lehrt uns, daß die Vorstellung von vernünftigen Wesen außer uns in unserm erfahrungsmäßigen Bewußtsein enthalten sei. Wir tragen dergleichen Wesen erst selber in die Erfahrung hinein; wir selber sind es, die gewisse Erfahrungen aus dem Dasein vernünftiger Wesen außer uns erklären. Aber wie kommen wir dazu? Der höchste Trieb im Menschen ist der Trieb nach vollkommener Uebereinstimmung mit sich selbst. Aber der Mensch will den Begriff der Vernunft und des vernunftgemäßen Handelns und Denkens auch außer sich realisirt sehen. Es gehört unter seine Bedürfnisse, daß vernünftige Wesen seines Gleichen außer ihm gegeben seien; er kann dergleichen nicht hervorbringen, aber er legt den Begriff derselben seiner Beobachtung des Nicht-Ich zum Grunde und erwartet, etwas demselben Entsprechendes zu finden. Nur unter der Bedingung kann er solche außer sich annehmen, daß er mit ihnen in Gesellschaft tritt. Der gesellschaftliche Trieb gehört demnach unter die Grundtriebe des Menschen. Der Mensch ist bestimmt, in der Gesellschaft zu leben; er soll in der Gesellschaft leben; er ist kein ganzer vollendeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isolirt lebt. Wechselwirkung durch Freiheit ist der positive Charakter der Gesellschaft. Jeder wünscht vermöge jenes Grundtriebs, jeden Andern demselben ähnlich zu finden. Er versucht, er beobachtet ihn auf alle Weise, und wenn er ihn *unter* demselben findet, so sucht er ihn empor zu heben. In diesem Ringen der Geister siegt stets derjenige, welcher der höhere, bessere Mensch ist. So entsteht durch Gesellschaft Vervollkommnung der Gattung. Unter diejenigen Geschicklichkeiten also, welche der Mensch in sich vervollkommnen soll, gehört auch die Gesellschaftlichkeit.

Der gesellschaftliche Trieb geht aber auf Wechselwirkung, gegenseitige Einwirkung, gegenseitiges Geben und Nehmen,

gegenseitiges Leiden und Thun. Der Trieb geht darauf aus, freie vernünftige Wesen außer uns zu finden und mit ihnen in Gemeinschaft zu treten; er geht nicht auf Unterordnung, sondern auf Nebenordnung aus. Nur derjenige ist frei, der Alles um sich her frei machen will und durch einen gewissen Einfluß, dessen Ursache man nicht immer bemerkt hat, wirklich frei macht. Alle Individuen, die zum Menschengeschlechte gehören, sind unter sich verschieden; es ist nur Eins, worin sie völlig übereinkommen, ihr letztes Ziel, die Vollkommenheit. Mithin ist das letzte höchste Ziel der Gesellschaft völlige Einheit und Einmüthigkeit mit allen möglichen Gliedern derselben. Da aber die Erreichung dieses Ziels die Erreichung der Bestimmung des Menschen überhaupt, die Erreichung der absoluten Vollkommenheit voraussetzt: so ist es ebenso unerreichbar als jenes; ist unerreichbar, solange der Mensch nicht Gott werden soll. Ich kenne wenig erhabenere Ideen, meine Herren, als die Idee dieses allgemeinen Einwirkens des ganzen Menschengeschlechts auf sich selbst, dieses unaufhörlichen Lebens und Strebens, dieses eifrigen Wettstreits zu geben und zu nehmen, dieses allgemeinen Ineinandergreifens zahlloser Räder in einander, deren gemeinsame Triebfeder die Freiheit ist, und des schönen Einklanges, der daraus entsteht. —

Die Gesellschaft bietet dem Menschen eine ungemeine Leichtigkeit der Bildung seiner Anlagen dar, und es ist darüber Nichts vorgeschrieben, ob er alle seine Anlagen insgesammt unmittelbar an der Natur, oder ob er sie mittelbar durch die Gesellschaft ausbilden wolle. Das Erstere ist schwer und bringt die Gesellschaft nicht weiter; daher wählt mit Recht jedes Individuum in der Gesellschaft sich seinen bestimmten Zweig von der allgemeinen Ausbildung, überläßt die übrigen den Mitgliedern der Gesellschaft und erwartet, daß sie an *ihrer* Bildung *ihn* Antheil nehmen lassen werden, sowie er *sie* an der *seinigen* Antheil nehmen läßt. Dieß ist der Ursprung und der Rechtsgrund der

Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft. Der Gelehrte ist also nicht bloß ein Mitglied in der Gesellschaft; er ist zugleich ein Glied eines besondern Standes in derselben. Das Interesse steigt, wenn man einen Blick auf sich selbst thut und sich als Mitglied der großen innigen Verbindung der Gesellschaft betrachtet. Das Gefühl unserer Würde und Kraft steigt, wenn wir uns sagen, was Jeder unter uns sich sagen kann: mein Dasein ist nicht vergebens und zwecklos; ich bin ein nothwendiges Glied der großen Kette, die von Entwicklung des ersten Menschen zum vollen Bewußtsein seiner Existenz bis in die Ewigkeit hinausgeht. Alles was jemals groß und weise und edel in der Menschheit war; die Wohlthäter des Menschengeschlechts, deren Namen ich in der Weltgeschichte aufgezeichnet sehe, und die Mehreren noch, deren Verdienste ohne ihre Namen vorhanden sind: sie alle haben für mich gearbeitet; ich bin in ihre Erndte gekommen; ich betrete auf der Erde, die sie bewohnen, ihre Segen verbreitenden Fußtapfen. Ich kann, sobald ich will, die erhabne Aufgabe ergreifen, die sie sich aufgegeben hatten, und kann da fortbauen, wo sie aufhören mußten; ich kann den herrlichen Tempel, den sie unvollendet lassen mußten, seiner Vollendung näher bringen.

O! es ist der erhabenste Gedanke unter allen: ich werde, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie vollendet haben; ich kann darum nie aufhören zu wirken und mithin nie aufhören zu sein. Was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen; denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Dasein keine Zeit bestimmt, und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Uebernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturze und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig und trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und

du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, schäumet und tobt, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne! Mein Wille allein soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder als ihr, sie ist ewig und ich bin ewig, wie sie! —

Ist nun aber in der gegebnen Gesellschaft für die gleichförmige Befriedigung und Entwicklung aller Bedürfnisse gesorgt? Dann wäre die Gesellschaft so eingerichtet, daß sie ihrem Ziele sich nothwendig immer mehr annähern müßte. Wo nicht, so könnte man nie sicher darauf rechnen. Die Sorge für diese gleichförmige Entwicklung aller Anlagen des Menschen setzt zuvörderst die Kenntniß seiner sämmtlichen Anlagen, die Wissenschaft aller seiner Triebe und Bedürfnisse, die geschehene Ausmessung seines ganzen Wesens voraus. Aber diese vollständige Kenntniß des ganzen Menschen gründet sich auf eine Anlage, welche entwickelt werden muß, und die Entwicklung dieser Anlage erfordert alle Zeit und alle Kräfte eines Menschen. Gilt es also irgend ein gemeinsames Bedürfniß, welches dringend fordert, daß ein besonderer Stand seiner Befriedigung sich widme, so ist es dieses. Mit jener Kenntniß der Bedürfnisse muß demnach zugleich die Kenntniß der Mittel vereinigt sein, wie sie befriedigt werden können, und diese Kenntniß fällt mit Recht dem gleichen Stande anheim. Um die Stufe angeben zu können, auf welcher das Menschengeschlecht in einem bestimmten Zeitpunkte wirklich stehe, darüber muß man die Erfahrung befragen, man muß die Begebenheiten der Vorwelt erforschen, man muß seine Augen rund um sie herum richten und seine Zeitgenossen beobachten. Der Zweck aller dieser Kenntnisse ist aber der angezeigte, vermittelst derselben zu sorgen, daß alle Anlagen der Menschheit gleichförmig, stets aber fortschreitend sich entwickeln; und hieraus ergibt sich die wahre Bestimmung des Ge-

lehrtenstandes: es ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechts im Allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortgangs.

Ich thue mir Gewalt an, meine Herrn, um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindung noch nicht fortreißen zu lassen; aber der Weg der kalten Untersuchung ist noch nicht geendigt! Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der Fortgang des Menschengeschlechts ab; wer jenen aufhält, hält diesen auf. Die Wissenschaft ist selbst ein Zweig der menschlichen Bildung; jeder Zweig derselben muß weiter gebracht werden, wenn alle Anlagen der Menschheit weiter ausgebildet werden sollen. Der Gelehrte soll über die Fortschritte der übrigen Stände wachen, sie befördern; und er selbst wollte nicht fortschreiten? Von seinem Fortschritte hängen die Fortschritte in allen übrigen Fächern der menschlichen Bildung ab, und er wollte zurückbleiben? Der Gelehrte ist darum ganz vorzüglich für die Gesellschaft bestimmt. Er hat ganz besonders die Pflicht, die gesellschaftlichen Talente Empfänglichkeit und Mittheilbarkeit, im höchstmöglichen Grade auszubilden. Er soll durch stetes Hinzulernen sich diese Empfänglichkeit erhalten; er hat seine Mittheilungsfähigkeit von Jugend auf zu üben und in steter Thätigkeit zu erhalten.

Der Gelehrte ist der Erzieher der Menschheit, und in dieser Rücksicht hat er den letzten Zweck des Einzelnen und der ganzen Gesellschaft, die sittliche Veredlung des ganzen Menschen, immer aufzustellen und ihn bei Allem, was er in der Gesellschaft thut, vor Augen zu haben. Niemand aber kann mit Glück an sittlicher Veredlung arbeiten, der nicht selbst ein guter Mensch ist. Darum soll der Gelehrte der sittlich-beste Mensch seines Zeitalters sein; er soll die höchste Stufe der bis auf ihn möglichen sittlichen Ausbildung in sich darstellen. Es ist ein stärkender seelenerhebender Gedanke, den Jeder unter

Ihnen haben kann, welcher seiner Bestimmung werth ist: auch mir an meinem Theile ist die Kultur meines Zeitalters und der folgenden Zeitalter anvertraut; auch aus meinen Arbeiten wird sich der Gang der künftigen Geschlechter, die Geschichte der kommenden Nationen entwickeln. Ich bin dazu berufen, der Wahrheit Zeugniß zu geben; an meinem Leben und an meinen Schicksalen liegt Nichts; an den Wirkungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Priester der Wahrheit, ich bin in ihrem Solde; ich habe mich verbindlich gemacht Alles für sie zu thun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihretwillen verfolgt und gehaßt werden, wenn ich in ihrem Dienste gar sterben sollte; was thät' ich dann Sonderliches, was thät' ich dann weiter, als was ich schlechthin thun müßte?

Ich weiß es, meine Herren, daß ein entmanntes und nervenloses Zeitalter diese Empfindung und diesen Ausdruck derselben nicht erträgt und beides Schwärmerei nennt. Ich gestehe es freimüthig, daß ich etwas beitragen möchte, um eine männlichere Denkungsart, ein stärkeres Gefühl für Erhabenheit und Würde, einen feurigern Eifer zur Erfüllung der menschlichen Bestimmung nach allen Richtungen hin, soweit die deutsche Sprache reicht, und weiter, wenn ich könnte, zu verbreiten; damit ich einst, wenn Sie diese Gegenden werden verlassen und sich nach allen Enden werden verstreut haben, in Ihnen an allen Enden, wo Sie leben werden, Männer wüßte, deren auserwählte Freundin die Wahrheit ist; die an ihr hangen im Leben und im Tode; die sie aufnehmen, wenn sie von aller Welt ausgestoßen ist; die sie öffentlich in Schutz nehmen, wenn sie verleumdet und verlästert wird; die für sie den schlau versteckten Haß des Großen, das fade Lächeln des Aberwitzes und das bemitleidende Achselzucken des Kleinsinnes freudig ertragen! —

Für die Entdeckung der Wahrheit ist die Bestreitung der entgegengesetzten Irrthümer von keinem beträchtlichen Gewinn.

Jede Wahrheit kann nur aus Einem Grundsatze abgeleitet werden; ist dieser gefunden, so läßt sich der wahre Weg sowohl, als der Irrweg leicht entdecken. Von großem Gewinn dagegen ist die Anführung entgegengesetzter Meinungen für deutliche und klare Darstellung der gefundenen Wahrheit. Demjenigen, was ich über die Bestimmung der Menschheit bisher vorgetragen habe, hat Niemand bestimmter, mit scheinbareren Gründen und kräftigerer Beredsamkeit widersprochen, als Rousseau. Ihm ist das Fortrücken der Kultur die einzige Ursache des menschlichen Verderbens; nach ihm ist kein Heil für den Menschen, als im Naturzustande. Abgesondert von der größern Welt und geleitet von seinem reinen Gefühl und von seiner lebhaften Einbildungskraft, hatte sich Rousseau ein Bild von der Welt entworfen, wie sie sein sollte und auch nothwendig sein würde, wenn die Menschen ihrem gemeinsamen Gefühle folgten. Er kam in die größere Welt und richtete sein Auge rund um sich herum, und wie ward ihm, als er Welt und Menschen sah, wie sie wirklich waren! Sein hochgespanntes und getäuschtes Gefühl empörte sich; mit tiefem Unwillen strafte er sein Zeitalter! Diese Empfindlichkeit war das Zeichen einer edeln Seele. Es ist wahr, daß im Naturzustande keins der Laster stattfinden würde, die Rousseau's Gefühl so sehr empörten. Aber der Mensch ist nicht bestimmt, in diesem Zustand zu bleiben. Rousseau jedoch versetzte unvermerkt sich und die ganze Gesellschaft mit der ganzen Ausbildung, die sie nur durch das Heraustreten aus dem Stande der Natur erhalten konnte, in denselben zurück. Nicht in Absicht der geistigen Ausbildung, sondern blos in Absicht der Unabhängigkeit von den Bedürfnissen der Sinnlichkeit wollte Rousseau den Menschen in den Naturzustand zurückversetzen. Vor uns aber liegt, was Rousseau unter diesem Namen hinter uns setzte. Rousseau vergißt, daß die Menschheit diesem idealischen Zustande nur durch Sorge, Mühe und Arbeit sich nähern kann und soll. Nicht Quelle des Lasters ist das Bedürfniß;

es ist Antrieb zur Thätigkeit und zur Tugend; die Faulheit ist die Quelle aller Laster. Rousseau hat gewirkt; er hat Feuer in manche Seele gegossen, die weiter führte, was er anfing. Er ist der Mann der leidenden Empfindlichkeit, nicht zugleich des eignen thätigen Widerstrebens gegen ihren Eindruck. Er schwächt die Sinnlichkeit, statt die Vernunft zu stärken.

Sie, meine Herren, unterrichten Sich jetzt, wie die Menschen sein sollen. Sie werden sie ganz anders finden, als Ihre Sittenlehre sie haben will. Je edler und besser Sie selbst sind, desto schmerzhafter werden Ihnen die Erfahrungen sein, die Ihnen bevorstehen. Aber lassen Sie Sich durch diesen Schmerz nicht überwinden; sondern überwinden Sie ihn durch Thaten! Hinstehen und klagen über das Verderben der Menschen, ohne eine Hand zu regen, um es zu verringern, ist weibisch. Strafen und bitter höhnen, ohne den Menschen zu sagen, wie sie besser werden sollen, ist unfreundlich. Handeln! handeln! das ist es, wozu wir da sind! —

Zu den gedruckten Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, deren Gedankengang und Gehalt in Obigem zusammengedrängt ist, bemerkte Fichte in der Vorrede, es möchte wohl Leser geben, die das Gesagte für unnütz erklärten, weil es sich nicht ausführen lasse und weil demselben in der wirklichen Welt, so wie sie nun einmal ist, Nichts entspreche; ja es sei zu befürchten, daß der größte Theil der übrigens rechtlichen, ordentlichen und nüchternen Leute so urtheilen werde. Sie möchten seinethalben in dem Kreise bleiben, worin sie nützlich und unentbehrlich seien, und darin ihren Werth ungeschmälert behalten. Ein großes Unrecht aber würden sie begehen, wenn sie forderten, daß Alles Gedruckte sich als ein Kochbuch oder als ein Rechenbuch oder als ein Dienstreglement gebrauchen lassen solle, und wenn sie Alles verschrieen, was sich nicht so gebrauchen lasse. „Daß Ideale in der wirklichen Welt sich nicht darstellen lassen, wissen wir Andern vielleicht so gut, als sie, vielleicht besser.

Wir behaupten nur, daß nach Idealen die Wirklichkeit beurtheilt und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modificirt werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei — nachdem sie einmal sind, was sie sind — sehr wenig und die Menschheit verliert Nichts dabei. Es wird dadurch nur das klar, daß nur auf sie nicht im Plane der Veredlung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über Jene wolle die gütige Natur walten und ihnen zur rechten Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung, ungestörten Umlauf der Säfte und dabei — kluge Gedanken verleihen!“

Derselbe „wohlerzogene Verleger“ in Jena, welcher die Vorlesungen übernommen hatte, ließ am Schlusse die Ankündigung für das Publikum drucken: „Der Name des Verfassers der Kritik aller Offenbarung bürgt für Erzeugnisse von hoher Vortrefflichkeit und Originalität. Wenn es irgend einem Sterblichen beschieden ist, für die Philosophie das zu werden, was Euklid für die Mathematik war; so ist es Herrn Fichte beschieden.“ Und die Posaune der A. Literaturzeitung ließ sich über das Buch also vernehmen: „Diese kleine Schrift gehört im Fache der Philosophie unter die Gattung von Arbeiten, unter welche Raphaels Werke im Fache der schönen Künste gehören. Sie bleibt gleich diesen auch im leichtesten Umrisse, wenn er nur richtig ist, noch groß und erhaben!“ Ganz richtig — wenn der Umriß nur richtig wäre! Wenn nur nicht eine so hochgeschwungene Sittlichkeit, wie sie Fichte seinen Zuhörern und Lesern in so kräftiger und weihevoller Sprache verkündigt, nicht bloß eine Chimäre und ein leeres, hohles Ideal, eine überschwängliche Schwärmerei, sondern auch nicht zugleich geradezu ein Unding oder (mit Kant zu reden) ein Hirngespinnst wäre, gegen welches jene „rechtlichen, ordentlichen und nüchternen Leute,“ von denen der idealistisch-überschwängliche Tugendheld in Kleinflorenz so geringschätzig redet, mit dem guten Rechte einer dem wirklichen

Leben und seinen reellen Bedürfnissen zugewandten praktischen Vernunft sich zu stemmen Ursache hatten! Daß sich Fichte's hochfliegende sittliche Thatgedanken nicht darum als unnütz verschreien ließen, weil sie in Rechnen- und Kochbüchern oder in Dienstreglements nicht anzuwenden waren, wäre schon zuzugestehen; wenn sie nur auch nicht zugleich aller keimkräftigen und fruchtbaren Anknüpfungspunkte zur Durchführung für die Erziehung des Geschlechts in Schule, Haus und gesellschaftlichem Leben baar und ledig gewesen wären! Und wenn nur nicht überdieß auch der Schlaukopf Forberg in Jena das Richtige getroffen hätte, indem er in sein Tagebuch schrieb: „Der Hang zu unruhiger Thätigkeit, der in der Brust jedes edeln Jünglings wohnt, wird von Fichte sorgfältig genährt und gepflegt. Er schärft bei jeder Gelegenheit ein, daß Handeln, Handeln! die Bestimmung des Menschen sei, wobei nur zu befürchten steht, daß die Mehrheit der Jünglinge, die dieß zu Herzen nehmen, eine Aufforderung zum Handeln für nichts Besseres, als für eine Aufforderung zum Zerstören ansehen dürfte. Ueberdieß ist der Satz falsch: der Mensch ist nicht bestimmt zu handeln, sondern gerecht zu handeln. Kann er nicht handeln, ohne ungerecht zu handeln; so soll er müßig bleiben!“ Diese Auffassung des Magisters Forberg entsprach ganz der nüchternen sittlichen Anschauung des Mannes, welcher mit seiner Kritik einer aus reiner, erfahrungsvergessener praktischer Vernunft herausgebornen überschwänglichen Sittlichkeit auf ein bescheideneres Ziel lossteuerte, wie's in der Frage ausgesprochen liegt: ob es nicht mit dem Wohle der Welt überhaupt besser stehen würde, wenn alle Moralität der Menschen blos auf Rechtspflichten, jedoch mit der größten Gewissenhaftigkeit, eingeschränkt würde; desselben Mannes, welcher dabei bemerkt, es sei nicht so leicht zu übersehen, welche — ohne Zweifel, gute! — Folgen dieß für die Glückseligkeit der Menschen haben dürfte, möge es auch in diesem Falle an einer großen moralischen Zierde in der Welt, der all-

gemeinen Menschenliebe, fehlen, die allerdings erfordert würde, um die Welt als ein schönes moralisches Ganze in ihrer Vollkommenheit vorzustellen.

Zu diesem nüchternen Ergebnisse des lebenserfahrenen Kant ist Fichte weder damals, noch überhaupt in seinem Leben jemals gelangt. Und so werden wir vorerst, ehe wir von Fichte's Zukunft Etwas wissen, das Urtheil eines geistvollen, besonnenen und lebenserfahrenen Mannes unterschreiben, der um zwölf Jahre älter als Fichte, im Spätsommer dieses Jahres im Schütz'schen Hause einige Zeit verweilte und sich hier gesellschaftlich mit Fichte berührte. Basil von Ramdohr nämlich schrieb im September aus Celle in Hannover an die Hofräthin Schütz: „Fichte'n schätze ich nach der persönlichen Bekanntschaft höher als vorher, weil ich hoffe, daß er in zehn oder zwanzig Jahren noch mehr sein wird, als er jetzt bereits ist, wann er zu zweifeln gelernt und mehr gesehen, verglichen und combinirt haben wird. Seine Zukunft ist mir noch interessanter, als sein Gegenwärtiges!"

Seine Sommervorlesungen schloß Fichte mit einer Ansprache an seine Zuhörer „über die Würde des Menschen," welche zugleich als fliegendes Blatt gedruckt und verkauft wurde. „Die Philosophie (so heißt es darin unter Anderem) lehrt uns Alles im Ich aufsuchen; erst durch das Ich kommt Ordnung und Harmonie in die todte, formlose Masse. Allein vom Menschen aus verbreitet sich Regelmäßigkeit rund um ihn herum bis an die Grenze seiner Beobachtung, und wie er diese weiter vorrückt, wird Ordnung und Harmonie weiter vorgerückt. Seine Beobachtung bringt Einheit in die unendliche Verschiedenheit; durch sie halten sich die Weltkörper zusammen und werden nur Ein organisirter Körper; durch sie drehen sich die Sonnen in ihren angewiesenen Bahnen. Durch das Ich steht die ungeheure Stufenfolge da, von der Flechte bis zum Seraph. Im Ich ist das System der ganzen Geisterwelt,

und der Mensch erwartet mit Recht, daß das Gesetz, das er sich gibt und ihr gibt, für sie gelten müsse. Im Ich liegt das sichere Unterpfand, daß mit der fortrückenden Kultur des Menschen zugleich die Kultur des Weltalls fortrücken werde. Der Mensch wird Ordnung in das Gewühl und einen Plan in die allgemeine Zerstörung hineinbringen; durch ihn wird die Verwesung bilden und der Tod zu einem neuen herrlichen Leben rufen."

„Das ist der Mensch, wenn wir ihn bloß als beobachtende Intelligenz ansehen. Was ist er erst, wenn wir ihn als praktisch-thätiges Vermögen denken! Er legt nicht nur die nothwendige Ordnung in die Dinge; er giebt ihnen auch diejenige, die er sich willkürlich wählte. Schon in seinem Dunstkreise wird die Luft sanfter, das Klima milder, und die Natur erheitert sich durch die Erwartung, von ihm in einen Wohnplatz und in eine Pflegerin lebender Wesen umgewandelt zu werden. Der Mensch gebietet der rohen Materie, sich nach seinem Ideale zu organisiren und ihm den Stoff zu liefern, dessen er bedarf. Ihm schießt das, was vorher kalt und todt war, in das nährende Korn, in die erquickende Frucht, in die belebende Traube herauf, und sie wird ihm in etwas Anderes heraufschießen, sobald er ihr anders gebieten wird! Um ihn herum veredeln sich die Thiere — und was mehr ist, veredeln sich die Seelen. Um den höhern Menschen schließen die Uebrigen einen Kreis; ihre Geister streben und ringen sich zu vereinigen und nur Einen Geist in mehreren Körpern zu bilden. Alle sind Ein Verstand und Ein Wille und stehen da als Mitarbeiter an dem großen einzig möglichen Plane der Menschheit. Der höhere Mensch reißt gewaltig sein Zeitalter auf eine höhere Stufe der Menschheit herauf; er reißt mit Riesenarmen, was er ergreifen kann, aus dem Jahrbuche des Menschengeschlechts heraus."

„Brecht die Hütte von Leimen, in der er wohnt! Er

ist seinem Dasein nach schlechthin unabhängig von Allem, was außer ihm ist; er ist schlechthin durch sich selbst. Trennt die zwei letzten nachbarlichen Stäubchen, die ihn jetzt umgeben: er wird noch sein und er wird sein, weil er es wollen wird. Er ist ewig durch sich selbst und aus eigner Kraft! Er dauert fort und er wirkt fort; was euch Tod scheint, ist seine Reife für ein höheres Leben. Das ist der Mensch, das ist Jeder, der sich sagen kann: Ich bin Mensch. Sollte er nicht eine heilige Ehrfurcht vor sich selbst tragen und schaudern und erbeben vor seiner eignen Majestät! Das ist Jeder, der mir sagen kann: Ich bin! Das ist mir, der ich Ich bin, ein Jeder der Ich ist! Sollte ich nicht beben vor der Majestät im Menschenbilde und vor der Gottheit, die gewiß in dem Tempel wohnt, der dieses Gepräge trägt? Alle Individuen sind in der Einen großen Einheit des reinen Geistes eingeschlossen. Dies sei das letzte Wort, wodurch ich mich Ihrem Andenken empfehle, und das Andenken, zu dem ich mich Ihnen empfohlen" — welches sie bei Gabler in Jena holen konnten, um das Gehörte zugleich schwarz auf weiß nach Hause zu tragen, und zwar, wie es auf dem Titel des Denkblattes hieß: „nicht als Untersuchung, sondern als Ausguß der hingerissensten Empfindung nach der Untersuchung, widmet seinen Gönnern und Freunden zum Andenken der seligen Stunden, die er mit ihnen im gemeinschaftlichen Streben nach Wahrheit verlebte, diese Blätter der Verfasser."

Die Phrase beherrscht die Welt und vor Allem die Jugend. Als im Sommer 1798 Bonaparte, der kleine Mann mit dem römischen Imperatorenkopf, unter den ältesten Denkmälern morgenländischer Baukunst die berühmte Rede hielt: „Von den Pyramiden sehen Jahrtausende auf Euch herab; sie sind Zeugen Eurer Thaten!" was war es da, was die gewaltige Wirkung auf die jungen Krieger hervorbrachte? Die Macht der Phrase! Der Leser obiger Worte der hingerissensten

Empfindung Fichte's, des kleinen Mannes mit der großen ketzerischen Nase, auf dem Katheder zu Jena, zergliedere sich deren Inhalt mit nüchterner Prüfung, und er wird sich sagen müssen, daß kein wahres Wort daran ist und daß die bunten Seifenblasen ihre Spiegelung im Gefühl der Hörer der Macht der Phrase verdanken!

---

3. Der Herbst und Winter 1794/95 in Jena.

Ein junger französischer Citoyen, Camille Perret aus Paris, hatte im Sommer 1794 Fichte's Vorlesungen gehört, um eine „gründliche Philosophie in sein Vaterland zu bringen", wie Fichte nach Zürich schrieb. Der junge Fichtianer wollte Fichte's „Beiträge zur Beurtheilung der französischen Revolution" in's Französische übersetzen. „Papachen ist mir freilich ein noch lieberer Uebersetzer; vielleicht könnte es so eingerichtet werden, daß jener sie übersetzte und Papachen sie durchsähe. So würde es Papachen nicht so angreifen und doch entstände etwas Vortreffliches." Auch Perret freute sich auf die Bekanntschaft mit Papa Rahn, als einem schwärmerischen Freunde der Citoyens, wie ihn Fichte schilderte. Für den Winter hatte dieser „durch ein ganz besonderes Glück" bei dem allgemeinen Mangel an Familienwohnungen eine sehr gelegene Wohnung für Fichte-Rahn's in Vorschlag, die nur etwas theuer war. „Schadet aber Nichts! Schreibe ich das Jahr lang zwei Bogen mehr, so ist die Sache gemacht!"

Noch war die „Grundlage der Wissenschaftslehre" nicht vollendet; im Sommerhalbjahr war nur der Anfang gegeben, für den Winter sollte der Schluß erfolgen. „Fichte (schreibt Schiller zu Anfang September an Erhard in Nürnberg) ist noch

in voller Arbeit, seine Elementarphilosophie zu vollenden. Ich bin überzeugt, daß es nur bei ihm stehen wird, in der Philosophie eine gesetzgebende Rolle zu spielen und sie um einen großen Schritt vorwärts zu bringen. Aber — der Weg geht an einem Abgrund hin, und alle Wachsamkeit wird nöthig sein, um nicht in diesen zu stürzen. Die reinste Speculation grenzt so nahe an leere Speculation und der Scharfsinn an Spitzfindigkeit." Dagegen erwarte Fichte von Schiller, wie diesem Wilhelm von Humboldt vertraute, sehr viel für die Philosophie; das Einzige, was nach Fichte's Urtheil Schiller'n noch fehle, sei Einheit des speculativen Nachdenkens; diese Einheit sei zwar in Schiller's Gefühl, aber noch nicht in seinem System.

Man sieht, Schiller hatte sich in Fichte's Augen noch nicht zum Speculiren aus Einem Grundsatze, zur Ableitung alles Wissens und Könnens aus dem reinen Ich aufgeschwungen. Diesen Aufschwung hatte mittlerweile ein neunzehnjähriger Magister als Studiosus theologiae im Tübinger Stift vollzogen, der sich im Sommer 1794 mit den durch Fichte's „Begriff der Wissenschaftslehre" in ihm angeregten Gedanken „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt" herumtrug, worüber er im September 1794 eine kleine Schrift unter die Presse brachte, die im Gange der Untersuchung ganz und gar der Führung des Fichte'schen Einladungsprogramms folgte, um bei den Lesern das „große Gefühl" zu wecken, welches die Aussicht auf eine endlich zu erreichende Einheit des Wissens, Glaubens und Wollens gewähren müsse. So hatte sich ein „frühreifes Genie" in Schwaben aus der Reinhold'schen Begeisterung für einen obersten Grundsatz sogleich mit jugendlicher Erregtheit in die Fichte'sche Begeisterung für das Ich, worin der geforderte Grundsatz entdeckt sein sollte, hineingeworfen, um seine Laufbahn als „Ichmarktschreier" zu eröffnen.

Außer dem Nürnberger Erhard wollten aber auch andere

Verehrer der „kritischen Philosophie", die ihren Kant studirt hatten, vom reinen Ich als oberstem Grundsatze alles Wissens schlechterdings Nichts wissen. Der „talmudische Ideenspalter" Salomon Maimon in Berlin, welchem Fichte seinen „Begriff der Wissenschaftslehre" zugesandt hatte, war weit geneigter, sich von einem Berliner Prediger taufen zu lassen, als sich zu Fichte's reinem Ich zu bekennen, welches ja der Kritiker der reinen Vernunft für eine ganz leere Vorstellung erklärt hatte, aus welcher sich nicht einmal die Existenz eines selbständigen Seelenwesens, geschweige denn das Dasein Gottes und eine Seelenunsterblichkeit herausklauben lasse. Die Philosophie, äußerte sich Maimon brieflich gegen Fichte, habe sich in ihr eigenes Gewebe so verstrickt, statt daß sie dieses Gewebe so hätte einrichten müssen, wie sie am Besten dadurch Nahrung von außen erhalten könnte. Er meinte, es sei Zeit, die Philosophie vom Himmel auf die Erde zurückzurufen und den Weg von unten herauf zu beschreiben; denn es mangle der Philosophie nicht an einem höchsten und obersten Grundsatze, wie ihn Reinhold haben wolle, sondern an einem niedersten Princip, um den Uebergang von einer bloß formellen zu einer reellen Erkenntniß, zu einem inhaltsvollen Erkennen der Wirklichkeit zu finden. Professor Schulze in Helmstädt, der Verfasser des Aenesidemus, war von Fichte's „Begriff der Wissenschaftslehre" so wenig erbaut und überzeugt, daß er lieber einen Professor der „Philosophie an der Leine" zum Schwiegervater haben wollte und sich darum auf Pfingsten mit Isabella Feder in Göttingen verlobte. Und deren Vater schrieb im Juli an Reinhold nach Kiel: „Wer sagen könnte: Ich bin, weil ich bin! würde auch sagen: es sei neben mir, was sein kann! Und auch wer Ersteres nicht sagen kann, aber nur einsieht, wie Vieles man durch Andere wird, wenn man auch ihnen ihr Sein zugesteht oder neben ihnen sein und wirken kann, muß in dem Maaße, wie diese Einsicht in ihm lebendig wird, sich vom Egoismus entfernen, dessen Hang das

eigentlich radikale Böse oder eigentlich im Grunde nur Schwäche und Unwissenheit ist." Der Göttinger Lichtenberg, der neben seiner Physik auch aus der Stahlquelle Kant's mehr als bloß genippt hatte, lächelte immer nur schalkhaft, wenn von Fichte die Rede war, und ein anderer Professor an der Leine sagte zu einem Göttinger Studenten, der im Sommer 1794 bei Fichte gehört hatte, unter vielem Gelächter, daß er glaube, man habe Fichte'n nur deßhalb nach Jena berufen, um dort eine Tollhausanstalt zu errichten. Diese Vermuthung war freilich nicht richtig, denn das Tollhaus in Jena wurde thatsächlich erst sechs Jahre später errichtet, als Fichte bereits in Berlin war. Und ebenso falsch war Feder berichtet, wenn er behauptete, Fichte solle ganz erschreckliches Zeug lehren und nicht einmal die Logik können. Das mußte doch offenbar Kant besser wissen, der fünf Jahre später öffentlich erklärte, Fichte's Wissenschaftslehre sei weiter Nichts als bloße Logik!

Uebrigens thaten diese vorlauten Leute wohl daran, sich einstweilen noch zu gedulden. Denn sie hatten ja vorerst nur den „Begriff der Wissenschaftslehre", noch nicht diese selber, von der damals nur erst einige gedruckte Bogen „als Handschrift" in den Händen von Fichte's Zuhörern waren. Zwar (schreibt Fichte an seinen Freund Weißhuhn nach Schönewerda) „ist das ganze System fertig, wie nur eins sein kann; mit dem Aufstellen aber hat es noch Zeit, denn es ist — tief. Doch werde ich mir Mühe geben, daß es nicht bloß seinem Inhalte, sondern auch seiner Form nach vollkommen werde." Ging doch Fichte, wie er der Frau Hofräthin Schütz brieflich gestanden hatte, auf nichts Geringeres aus, als der Philosophie eine geschmeidigere, und besonders eine deutsche Mundart zu verschaffen, wozu nur derjenige ein Recht habe, welcher Philosophie als strenge Wissenschaft und zugleich in der Absicht aufstelle, daß gebildete Frauen sich mit derselben beschäftigen könnten. Noch war Weißhuhn im Sommer 1794 auf seinem Dorfe bei Querfurt über das, was

sein Schulfreund eigentlich vorhatte, nicht recht im Klaren. Denn er selber war mit der Kant'schen Philosophie in Bezug auf die Hauptzwecke der Philosophie vollkommen zufrieden und Kant's Einschränkung unseres Erkenntnißvermögens auf mögliche Erfahrung war seines Erachtens in der „Kritik der reinen Vernunft" genügend gerechtfertigt. Noch war ihm Fichte's Plan mit dem reinen Ich nicht näher bekannt, sondern er wußte nur aus Kant's „Prolegomena", daß dieser alle Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft für Nichts als lauter Schein erklärt hatte und nur in der Erfahrung die Wahrheit finden zu können gemeint war. Worauf das Größere hinaus lief, das Fichte leisten wollte, das vermochte der Freund noch nicht einzusehen. Schon im Juni hatte ihn Fichte aufgefordert, nur nach Jena zu kommen und selber zu sehen, was in diesem philosophischen Nazareth vorgehe. Schiller hatte, aus seiner schwäbischen Heimath mit gestärkter Gesundheit und neuem Muthe und Hoffnungen für die Zukunft, den Plan zu den „Horen" mitgebracht. In seinem Schreiben nach Schönewerda hatte nun Fichte die Sache so angesehen, daß Schiller nur als genannter Redakteur für die Besorgung der äußern Angelegenheiten mit dem Verleger dastehe, dagegen Goethe, Fichte und einige Andere ungenannt die „Hauptrolle dabei spielten". Er hatte dem Freunde versprochen, ihn auch hereinzuziehen und eine Einladung für denselben, sowie ein „erkleckliches Honorar" zu besorgen, sobald er sich werde bekannter gemacht haben. Vorerst hatte er demselben beim Hofrath Schütz die Einladung zur Mitarbeit an der Allgemeinen Literaturzeitung in den Fächern der Philosophie und schönen Wissenschaften besorgt, worin Weißhuhn Magister war. Die Sorgen und Bedenken um die alten Schulden beim Schneider Juch in Leipzig möge sich Weißhuhn nur aus dem Sinne schlagen und recht bald nach Saal-Athen kommen!

Im Herbst 1794 kam der „Wackere" nach Jena; aber sein

heller Kopf, der (wie Schiller an Goethe schrieb) einen entschiedenen Beruf zum Philosophiren zu haben schien, wußte sich in Fichte's Gegensatz und Uebereinstimmung zwischen reinem Ich und Nicht-Ich schlechterdings nicht zurecht zu finden. Er gerieth schon im Oktober sehr hart hinter das Fichte'sche System, das er rund heraus für einen „subjectiven Spinozismus" erklärte und durch Schriften angreifen wollte, um seinen guten alten Freund von der Grundlosigkeit seiner mühseligen und tiefsinnigen Arbeit zu überzeugen. Ueberdieß war er (wie wir von Goethe erfahren) noch weniger, als Fichte fähig, mit den äußern Dingen sich in's Gleichgewicht zu setzen und erlebte bald mit Prorector und Gerichten die unangenehmsten Händel. Fichte nahm den Freund, dessen Gesundheit bereits seit Jahren allzusehr erschüttert war, als daß derselbe seine literarischen Entwürfe hätte ausführen können, wohlwollend in sein Haus auf, aus welchem er im Sommer des folgenden Jahres auf den Friedhof getragen wurde.

Sogleich beim Beginne des Winterhalbjahres bekam Fichte wieder eine „kleine Tracasserie". Er wollte durch moralische Vorlesungen die Religion und Sitten der Studenten verbessern und ihnen das Gefühl ihrer Würde nicht minder, wie ihrer Bestimmung zum Handeln befestigen, dabei sie zugleich von den „Unfertigkeiten", wie es im Senatsgesetze über die Ungezogenheiten der Studenten hieß, heilen. Er hatte sich durch den Lektionscatalog und öffentlichen Anschlag am schwarzen Brett zur Fortsetzung der öffentlichen Vorlesungen, die er unter der Benennung „Moral für Gelehrte" im Sommerhalbjahre gehalten, anheischig gemacht. Da nun an den Wochentagen alle Stunden von Morgens 8 bis Abends 7 Uhr mit andern Vorlesungen besetzt waren, Fichte aber seine „moralischen Reden" in keine Stunde verlegen mochte, in welcher nicht alle Studenten frei hätten, so beschloß er endlich, da dieselben von Zeit zu Zeit inständigst die Eröffnung verlangten, sie auf den Sonntag zu verlegen, welcher ihm als das „Fest der höhern reinen Hu-

manität" erschien. Um Alles zu vermeiden, was etwa als gesetzwidrig angesehen werden könnte, fragte er schriftlich bei Hofrath Schütz an, ob ein Gesetz da sei, das ihm entgegenstehe, wenn er seine moralischen Vorlesungen am Sonntag halte. Schütz antwortete, es sei ihm Nichts der Art bekannt, und seiner Meinung nach könne Nichts Gesetzwidriges dabei sein, wenn er sie nicht in die Stunde des öffentlichen Gottesdienstes verlege, also etwa zwischen 1—2 oder 4—5 Uhr Nachmittags. „Erlaubt man am Sonntag Komödie, warum nicht auch moralische Vorlesungen?" schrieb ihm Schütz. Ueberdieß hielt Professor Batsch in Jena seit Jahresfrist am Sonntag von 2—3 Uhr Nachmittags die Sitzungen der von ihm gestifteten naturforschenden Gesellschaft, worin derselbe seinen Zuhörern vorlas, wie Fichte den seinigen auch vorlas. Da nun Fichte glaubte, daß für Alles, was zur Akademie gehöre, ausdrücklich der akademische Gottesdienst eingerichtet sei; so glaubte er wenigstens den akademischen Gottesdienst in der Collegienkirche, welcher von 11—12 Uhr gehalten wurde, respectiren zu müssen, und da ihn seine Zuhörer einstimmig versicherten, daß sie den Gottesdienst in der Haupt- oder Michaeliskirche auf dem Kreuzplatze von 9—10 Uhr Vormittags nicht besuchten; so wählte Fichte Anfangs diese Stunde, nach acht Tagen jedoch die Zeit von 10—11 Uhr, wo wenigstens die Predigt vorüber wäre.

Indessen brachte eine damals erscheinende politische Zeitschrift „Eudämonia", eingedenk der Dinge im Frankenlande, Fichte's Sonntagsvorlesungen mit dessen demokratischen Gesinnungen und Vorliebe für die Citoyens in Verbindung und behauptete, daß „die Weltverbesserer durch den Professor Fichte in Jena auf den öffentlichen Gottesdienst der Christen einen öffentlichen Angriff zu thun und ihn durch Aufrichtung eines Vernunftgötzendienstes zu stören sich erfrecht hätten." Dem hochwürdigen Consistorium in Jena mochte es auch wohl vor der Art von „Würde des Menschen", wie sie Fichte am Schlusse

seiner Sommervorlesungen als „Ausdruck hingerissenster Empfindung“ in einem fliegenden Blatte verkündigt hatte, einigermaßen bange sein. Nun hatte es bisher geschienen, als ob das Consistorium nicht gesonnen gewesen, seine Aufsicht auf die verdorbenste Klasse von Studenten zu erstrecken, welche an dem ihnen auf der Emporbühne der Michaelis-Hauptkirche unter der Orgel, der Kanzel gegenüber eingeräumten Platze Nüsse knackten, Aepfel aßen und Tabak rauchten, oder mit dem Hut auf dem Kopf, auch wohl den Hund an der Seite in der Nähe ihrer Donna standen und mit derselben Augen- und Geberdenspiel trieben. Jetzt dagegen, als Fichte eine Art von Oberaufsicht über die Studenten an sich reißen zu wollen schien, glaubte das Consistorium seine Aufsicht auf den Professor Fichte, als moralischen Sonntagsvorleser, selber erstrecken zu müssen und machte zu Anfang November an das Oberconsistorium in Weimar einen Bericht über den Vorfall, mit der Bitte, dem gedachten Professor solches schleunigst zu untersagen, „maßen es allerdings scheine, daß dieses Unternehmen ein intendirter Schritt gegen den öffentlichen Landesgottesdienst sei!“

Das Oberconsistorium erstattete Bericht an die Landesregierung, und diese forderte vom akademischen Senate zu Jena Bericht über die Sache. Fichte setzte mit gewohnter Gründlichkeit eine ausführliche Verantwortungsschrift auf, mit dem Hintergedanken zugleich, dieselbe nöthigen Falls zur Oeffentlichkeit zu bringen. Der Bericht des Weimarer Oberconsistoriums wird darin haarscharf bis in die einzelnsten Wendungen und Ausdrücke vom Kritiker aller Offenbarung kritisirt und überdies vom Sitz auf hohem Rosse der Mund recht voll genommen, wie unter Anderem in folgender Stelle: „Ein edler Fürst ruft mich Fremden, mich Unbekannten, mich aus aller Connexion Gerissenen in sein Land; gibt mir ein nicht unwichtiges Amt (— mir, der ich täglich über 200 Studenten in meinem Hörsaale sehe, wie es in einer andern Stelle der Verantwortung heißt —), über-

häuft mich mit Beweisen seines gnädigsten Wohlwollens. Ich indessen, sowie ich sein Land kaum betreten, fange an, feige und meuchlings unter der Hülle der Nacht die Grundvesten des Staates zu untergraben! So schildert mich einstimmig eines der höchsten Landescollegien, von dessen Beisitzern wohl kaum Einer mich gesehen hat, von denen Keiner meine Denk- und Handlungsweise kennt, die Nichts von mir wissen, als ein einzelnes Factum ohne Zusammenhang, ohne Grund und Folgen; sie suchen einstimmig unter den tausend Beweggründen, die ich zu meiner Handlung gehabt haben könnte, und fallen einstimmig gerade auf den allerboshaftesten, allerschwärzesten, allerverruchtesten; melden einstimmig ihre Entdeckung einem Fürsten, dem ich mit freier, wohlüberlegter Verehrung mich unterwerfe und den ich unter allen Fürsten Europa's zu dem meinigen erwählen würde, wenn er's nicht wäre." Und später: „Seitdem ich mich entschlossen habe, meine Vernunft selbst zu brauchen, und nach allen Richtungen hin, die der menschliche Geist nehmen kann, frei zu untersuchen, seitdem habe ich mir es auch zur unverbrüchlichen Maxime meines ganzen Lebens gemacht, an meinem Beispiele zu zeigen, daß Freiheit des Geistes mit Regelmäßigkeit im bürgerlichen Leben sich sehr wohl vertrage. Ich setze im bürgerlichen Leben meinen Stolz darauf, den Gesetzen zu gehorchen und den Gehorsam gegen dieselben zu zeigen, und halte, soweit mein Wirkungskreis reicht, selbst streng über Ordnung und Gesetz." Schließlich überläßt er es der Weisheit des hochpreislichen Conseil, ob ihm nicht auf irgend eine Art und auf welche Art ihm Genugthuung und Ehrenerklärung über die durch das hochwürdige Oberconsistorium zu Weimar beigemessene Intention gegen die Landesverfassung zu geben wäre.

Am 25. Jänner 1795 entschied Carl August, Fichte habe sich seither von einer solchen Seite gezeigt, daß er von dem ihm ohne allen Grund beigemessenen Verdachte billig freigesprochen werden müsse, und man traue ihm auch allerhöchsten Ortes zu,

daß er auch fernerhin in seinen Handlungen und Aeußerungen alle Vorsichtigkeit und Klugheit zu erweisen bemüht sein werde, um sich das weitere Zutrauen zu erhalten. Da man inzwischen etwas so Ungewöhnliches, als die Anstellung von Vorlesungen während der zum öffentlichen Gottesdienst bestimmten Stunden gut zu heißen sich nicht entschließen könne; so solle dem mehrerwähnten Professor Fichte die Fortsetzung seiner moralischen Vorlesungen am Sonntage äußersten Falles nur in den Stunden nach dem Nachmittagsgottesdienste gestattet sein. Und so entschloß sich Fichte, die Vorlesungen über „Moral für Gelehrte“ lieber gar nicht fortzusetzen, da ihm mittlerweile eine andere zwar dießmal nicht „kleine Tracasserie“ gemacht worden war, die ihm schließlich zur Muße eines „reizenden Landsitzes“ während der Sommer-Monate verhelfen sollte. Einstweilen jedoch bleiben wir bei dem Wissenschaftslehrer und seinen Privatvorlesungen im Winterhalbjahr, während dessen er täglich über 200 Studenten in seinem Hörsaale sah.

Diese Wackern hörten von einem „Verbote“ der Sonntagsvorlesungen und ließen sich sofort in einem Studentenanschlag am schwarzen Brett vernehmen, wie folgt: „Commilitonen! Die Zeiten sind vorbei, wo wir mit der Faust und dem Kolben jedem auch nur vermeinten Eingriffe in unsere Rechte entgegentrotzten und uns oftmals theils über die Mittel, theils über die angemaßten und erträumten Rechte selbst schämen mußten .... Darum haben wir aber doch nicht unsere unwidersprechlich wahren Rechte als Menschen und als freie Bürger vergessen und aufgegeben? Darum wollen wir doch nicht schweigen, wenn man unsere oder unserer Lehrer Rechte antastet? Es soll durch einen Machtspruch ein Mann, der bloß für Recht und Wahrheit lebt und spricht, den schönsten Theil seines hohen Berufes aufgeben, und wir sollten ruhig und bedenklich, über die hochweisen Absichten räthselnd, nach Hause gehen, kindisch die Dinge erwarten, die da kommen sollen? Wollen wir das, Brüder? .... Finde sich Jeder, der

16*

das nicht will, heute Nachmittag um 4 Uhr auf dem Markte ein, wo eine ruhige Berathschlagung friedlich gesinnter Menschen am wenigsten auffallen kann.“ Die Versammelten wurden durch den Prorector und durch Fichte selbst über den Stand der Sache verständigt und gingen ruhig auseinander.

Unter Fichte's Zuhörern befanden sich damals auch zwei junge Männer, die später selbst die Entwicklung der deutschen Philosophie fördern halfen, der Oldenburger Herbart und der Altenburger Krause. Ebenso der Däne von Berger, welcher im folgenden Jahre in einer kleinen Schrift: „die Angelegenheiten des Tages, ein Wort an Dänemarks selbstdenkende Männer“, die politische Wiedergeburt Frankreichs und das von Deutschland ausgegangene Vernunftevangelium als die Quellen des Lichts für Europa bezeichnete. Er war Mitbegründer einer kurz vor Fichte's Auftreten in Jena unter den Studenten, die nicht Mitglieder von Ordensverbindungen oder Landsmannschaften waren, entstandenen „literarischen Gesellschaft freier Männer“, welche sich an jedem Mittwoch Abend in einem kleinen Garten versammelten, die übrigen „platten Bursche“ am Commers und Landesvater sich freuen ließen und ihrerseits dagegen sich gegenseitig schriftliche Aufsätze mittheilten und solche der allgemeinen Beurtheilung unterwarfen. Herbart und Berger, später Hülsen, Gries und Steffens gehörten dieser Gesellschaft an, bei deren Zusammenkünften sich dann und wann auch Fichte und sein Freund Paulus, der rationalistische Bibelerklärer, einfanden. Unter der damaligen studirenden Jugend Jena's, welche Fichte's „tapfere Persönlichkeit“ begeistert bewunderte, befand sich auch der spätere Dichter wehrhafter Lieder und Erwecker vaterländischer Begeisterung, Ernst Moriz Arndt, welcher jedoch im Herbst Jena verließ. Dagegen war dort im Winter der Schwabe Friedrich Hölderlin, der als Hauslehrer bei der Frau von Kalb, Schiller's geistvoller Freundin, mit seinem Zögling einige Zeit in Jena lebte und zu Fichte's Füßen sitzend in demselben den

„Titanen“ bewunderte, der für die Menschheit kämpfte und dessen Wirkungskreis (wie er sich brieflich gegen seine schwäbischen Freunde äußerte) gewiß nicht innerhalb der Wände des Hörsaales bleiben werde.

„Fichte (schrieb Hölderlin im November an seinen Freund Neuffer) ist jetzt die Seele von Jena, und Gottlob! daß er's ist. Einen Mann von solcher Tiefe und Energie des Geistes kenne ich sonst nicht. In den entlegensten Gebieten des menschlichen Wissens die Prinzipien dieses Wissens und mit ihnen die des Rechts aufzusuchen und zu bestimmen und mit gleicher Kraft dieses Geistes die entlegensten kühnsten Folgerungen aus diesen Prinzipien zu denken und sie trotz der Gewalt der Finsterniß zu schreiben und vorzutragen, mit einem Feuer und einer Bestimmtheit, deren Vereinigung mir ohne dieses Beispiel vielleicht ein unauflösliches Problem geschienen hätte, — dieß ist doch gewiß viel und ist nicht zu viel gesagt von diesem Manne.“ Der junge schwäbische Magister, der aus seinem Tübinger Stift das mit seinen Freunden Schelling und Hegel betriebene Studium der Kant'schen Philosophie gewöhnt war, gesteht, daß ihm Anfangs, bis er sich hinein studirt hatte, die Sache der Wissenschaftslehre manchmal ein wenig Kopfschmerzen verursacht habe. Daß die Ideen und die ganze Geistesrichtung Fichte's dem von Schiller als gefährlich bezeichneten überschwänglichen Gemüthszustande und überspannten Phantasieleben des jungen Dichters eine für die Zukunft bedenkliche Nahrung geben werde, ahnte er selber freilich nicht. Gerade dasjenige, was er in einem Freundesbriefe als eine Haupteigenthümlichkeit der Fichte'schen Philosophie bezeichnete, war ihre für jugendliche Gemüther gefährlichste Einseitigkeit. „Es ist im Menschen (schreibt Hölderlin) ein Streben in's Unendliche, eine Thätigkeit, die ihm schlechterdings keine Schranke als immerwährend, schlechterdings keinen Stillstand möglich werden läßt, sondern die immer ausgebreiteter, freier, unabhängiger zu werden trachtet. Diese ihrem Triebe

nach unendliche unbeschränkte Thätigkeit] ist in der Natur eines Wesens, welches Bewußtsein hat, nothwendig; aber auch die Beschränkung dieser Thätigkeit ist in demselben Wesen nothwendig. Aber so nothwendig die Beschränkung, der Widerstand und das vom Widerstande bewirkte Leiden zum Bewußtsein ist, so nothwendig ist das Streben in's Unendliche, eine dem Triebe nach gränzenlose Thätigkeit in uns. Denn strebten wir nicht, unendlich zu sein und frei von aller Schranke, so fühlten wir auch nicht, daß Etwas diesem Streben entgegen wäre, also fühlten wir nichts von uns Verschiedenes, wir wüßten von Nichts, wir hätten kein Bewußtsein."

Fichte war das Orakel der wissenschaftlichen Jugend in Jena. „An Fichte (schrieb Magister Forberg im December in sein Tagebuch) wird geglaubt, wie niemals an Reinhold geglaubt worden ist. Man versteht ihn freilich noch ungleich weniger, als man Reinhold verstand; aber man glaubt dafür auch desto hartnäckiger. Ich und Nicht-Ich sind jetzt das Symbol der Philosophen von gestern, wie es noch vor Kurzem Stoff und Form waren. An der Rechtmäßigkeit, Verträge einseitig aufzuheben, wird ebensowenig mehr gezweifelt, als ehemals an der Mannigfaltigkeit des Stoffs (für die Sinneseindrücke). Alles Wahre, was Jakob geschrieben hat, ist nicht den zehnten Theil des Falschen werth, was Fichte geschrieben haben mag. Dieser gibt mir vielleicht eine Wahrheit, öffentlich aber dafür meinem Auge die Aussicht auf eine Unendlichkeit unbekannter Wahrheiten." Und ebenderselbe Forberg hat für das Streben, wie für den Charakter Fichte's zugleich den Zoll gebührender Anerkennung bereit. Er bezeichnet den Geist der Fichte'schen Philosophie als einen stolzen und muthigen Geist, dem das Gebiet der menschlichen Erkenntniß an allen Ecken und Enden zu eng sei, der sich auf jedem Schritte, den er thue, neue Bahnen breche; der mit der Sprache kämpfe, um ihr Worte genug für die Fülle seiner Gedanken abzuringen; der uns nicht führe, sondern er-

greife und fortreiße und dessen Finger keinen Gegenstand berühre, ohne ihn zu zermalmen; dessen Philosopheme Untersuchungen seien, in denen wir die Wahrheit vor unsern Augen entstehen sehen und die eben darum Wissenschaft und Ueberzeugung gründen. Der Grundzug von Fichte's Charakter sei die höchste Ehrlichkeit; ein solcher Charakter wisse gewöhnlich wenig von Delicatesse und Feinheit. Er spreche eben nicht schön, aber alle seine Worte haben Gewicht und Schwere; seine Grundsätze seien streng und wenig durch Humanität gemildert; gleichwohl vertrage er Widerspruch und verstehe Scherz; werde er jedoch herausgefordert, so sei er schrecklich; sein Geist sei ein unruhiger Geist und sein Vortrag rausche daher, wie ein Gewitter, das sich seines Feuers in einzelnen Schlägen entladet; seine Phantasie sei nicht blühend, aber energisch und mächtig, und seine Bilder nicht reizend, aber kühn und groß.

Forberg war ein schlauer Kopf. Die Anerkennung der Vorzüge Fichte's machte ihn nicht blind für die Kehrseite. Er schreibt zu Ende Januar 1795 in sein Tagebuch: „Jena scheint wirklich im Reiche der Philosophie ungefähr die Rolle zu spielen, welche die Hauptstädte im Reiche der Mode zu spielen pflegen. Immer fängt in der Provinz die neue Mode an, getragen zu werden, wenn sie eben in der Hauptstadt durch die neueste verdrängt worden. Und wenn im übrigen Deutschland eine neue Philosophie in die Zeit ihrer schönsten Blüthe tritt, hat eben in Jena eine neueste ihren Frühling angetreten. Vor sechs Jahren fing die alte Kant'sche Philosophie im übrigen Deutschland eben an zu blühen, und gerade zur selbigen Zeit wurde von Reinhold eine neue Kant'sche Schule in Jena gestiftet. Jetzt fängt Reinhold's Methode eben an, auswärts Beifall zu finden, indeß diese Mode allhier schon ziemlich in Vergessenheit gerathen ist. In der Philosophie sind wir also hiesigen Orts immer in neuen Kleidern oder (wenn Sie lieber wollen) in neuen Hüten, wenn das übrige Publikum noch in den alten

ist. Wir haben dabei wenigstens doch den Vortheil, daß wir nicht leicht fremde Thorheiten nachmachen, sondern dabei lieber unsere eignen aufbringen!" Und als Fichte's Freund, Professor Niethammer, seit 1795 sein philosophisches Journal herauszugeben begann, konnte ein alter Spötter an der Spree, der nicht ohne Witz und Verstand war, wenn gleich mit einem etwas ungesalzenen Aufklärungsdünkel, Forbergs Spott mit den Worten fortsetzen: „Daher ist Herr Niethammer auch beflissen, ein philosophisches Modejournal zu schreiben, damit wir im übrigen Deutschland die neuen philosophischen Nippes und Necessaires, die eben in Jena Mode sind, recht früh kennen lernen!" Und der Schlaukopf Forberg selber verhehlt nicht, wie bedenklich es ihm in dem Dunstkreise des Ich und Nicht-Ich sei. „In der Nähe eines Philosophen, wie Fichte, ist mir nicht anders zu Muthe, wie in der Nähe eines Taschenspielers. Hier traue ich den Augen meines Geistes nicht; Evidenz reicht da nicht hin. Ein Mann, der es in seiner Gewalt hat, mir das Unglaubliche glaublich zu machen, kann es mir nicht verdenken, wenn ich nun manches Glaubliche, was er vornimmt, unglaublich finde."

Wiewohl also der unzweifelhaft ehrliche Fichte selbst sich nicht in demselben Falle zu befinden glaubte, seinen Zuhörern Geschwätz für Weisheit zu verkaufen, und obwohl er als „neuer gangbarer Professor" sein Reden und Treiben keineswegs, wie mancher „alte und reducirte Professor" zu Jena selber für „Windbeutelei" hielt; so gab es doch damals noch andere und ebenfalls helle und scharfsinnige Köpfe in Deutschland, welche in dem Wissenschaftslehrer an der Saale einen „Alchymisten des blauen Dunstes" finden wollten und beim Vorübergehen an dem großen alten Gebäude in der Saalvorstadt, das die Saalbaderei hieß, weil dort vor Zeiten für die Brüder des Hospizes zu Sanct Nicolai eine Badstube unter dem Namen „Seelenbad" gestiftet worden war, ganz eigne Gedanken über die Hirnge-

spinnste vom Ich und Nicht-Ich hatten und unwillkürlich an den Bader dachten, der dort um's Jahr 1620 gewohnt und allerlei Schnickschnack auf die Bahn gebracht hatte. Und wenn Fichte kein Geheimniß daraus machte, als ein neuer Kant, durch seine Philosophie den Geist des Zeitalters zu leiten; so mochte in dem praktischen Kern dieser Philosophie, dem unendlichen Trieb des reinen Ich zu reinem Handeln, mancher lebenskundige, nüchterne und rechtlich gesinnte Mann, der nicht minder ehrlich als Fichte dachte und fühlte, darin nicht einen neuen treibenden Beweggrund für fruchtbares und wahrhaft gesellschaftförderndes Handeln, sondern eben nur, wie die Engländer sagen, einen neuen cant, d. h. ein Spiel mit bloßen Worten und Redensarten erkennen. Was Viele darüber dachten, sprachen freilich nur Wenige aus; aber es gab doch welche, die es thaten.

Hatte Fichte das Ich, das angeblich reine und unbedingte Wesen im Menschen, als das allein Seiende oder eigentlich und richtiger als das Vorseiende aufgestellt und aus demselben Alles, was nicht zum eigentlichen Ich gehöre und was es nicht sei, also das gesammte Nicht-Ich abzuleiten gesucht; so imponirte die Kühnheit dieses Gedankens einer bis in das innerste Geheimniß der Welt durchschauenden Erkenntniß nicht Jedem und regte nicht Jeden zu den größten Erwartungen von dem auf, was die Philosophie zu leisten habe. Man brauchte darum noch kein beschränkter Kopf zu sein, der Fichte's Tiefsinn nur nicht verstand. Der Nürnberger Kantianer Erhard schrieb im November 1794 an seinen und Fichte's Freund Niethammer, daß er in Fichte einen Mann erkennen müsse, der in die weite See auf den Leviathansfang — Kant würde gesagt haben: auf Abentheuer — ausgehe. „Wer Erfahrung läugnet, mit dem ist nicht zu reden; denn selbst die Erfahrung kenne ich nur aus Erfahrung; das setzende Ich aber mit allen seinen Wechselbälgen und Wechselwirkungen kann setzen, was es mag, ich werde mich

nur hüten, nicht daran zu treten. Wenn nur auf Fichte's System kein Angriff geschieht, den er glaubt abschlagen zu müssen! Dann ist er für die Welt verloren, und das wäre Schade. Kommen keine Leidenschaften in's Spiel, so sieht er wohl selbst noch ein, daß er Alles zu unterst und oberst kehren wollte, um zu zeigen, daß dieß das Ich that, woran Niemand zweifelte. Das Richtige des Fichte'schen Systemes ist die weiter als bisher getriebene Zergliederung der Thätigkeiten bei unserm Urtheilen. Sonst glaube ich nicht, daß die Philosophie einen Gewinn davon zieht."

Während im Jännerstücke der „Horen" neben Goethe's „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten" und Schiller's Briefen „über die ästhetische Erziehung des Menschen" auch ein Aufsatz Fichte's „über Erhöhung und Belebung des reinen Interesses für Wahrheit" erschien; wurde von Jena aus nach Kiel an Reinhold gemeldet, Fichte hasche nach allen möglichen Gelegenheiten, den Freund Reinhold auf dem Katheder anzugreifen. Darüber schreibt Reinhold an Fichte einen langen Brief und schließt mit den Worten: „Ich habe Ihnen meine Hand als Freund gereicht, Sie haben die Ihrige als Feind gegen mich aufgehoben. Ich hielt dieses Schreiben für die letzte Pflicht des heiligen Verhältnisses, das Sie der Erste geknüpft und der Erste zerrissen haben, mit Reinhold." Darauf antwortete Fichte ausführlich, daß auch ihm zu Ohren gekommen sei, Reinhold habe sich im Umgange mit innigstem, verschlossenstem Unwillen über Fichte geäußert und zwar auf dem Katheder niemals dessen Namen genannt, dafür aber häufig genug und noch immerfort die bekannten Wendungen vom Nichtverstehen, Nichtverstandenhaben und Nieverstehenwerdenkönnen gebraucht. Ja Fichte habe selbst einen Brief gesehen, worin Reinhold sage, er sehe, daß er sich immer weiter aus Fichte's Gesichtspunkt entferne. „Uebrigens glaubte ich das Alles weder ganz noch halb; hielt es nicht für unmöglich, nahm es aber auch nicht an, noch ver-

warf ich es; ich ließ es ruhig an seinen Ort gestellt, bis die Sache auf irgend eine Art sich aufklären möchte." Darauf prüft Fichte kalt, ob Reinholds Benehmen in der Sache so ganz entschieden für einen unegoistischen Charakter zeuge, wie dieß Reinhold in seinem Briefe behauptet hatte. Des Letztern Benehmen schien Fichte'n daraus hervorzugehen, daß derselbe zwar die gleichen Grundsätze mit ihm habe, daß es ihm aber an Stärke und Kälte fehle, denselben unverrückt zu folgen. Nachdem er dann den Reinen und Holden noch einige Seiten lang gehörig unter die Scheere genommen und auch gefragt hat, warum man denn nicht ein Gegner von Reinhold's System und ein Freund seiner Person sein könne, gibt er ihm einige große Rosinen zu kosten und schließt vom hohen Rosse herab: „Die Wahrheit, die Sie gesagt haben, ist ewig. Ihr Name kann es auch werden, wenn Sie es nicht fordern, und gewiß, Sie wären wohl werth, auf Ihren Namen gar nicht zu sehen! Lassen Sie vergehen und zerstäubt werden, wie Spreu, was vergänglich ist; das Ewige bleibt ohne Ihr Zuthun. Ob Sie irgend etwas mehr oder auch nur gleich der Wahrheit lieben, ist mir wenigstens nicht entschieden, und ich glaube, es ist überhaupt noch nicht entschieden, und davon allein, nicht von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit Ihres Systems hängt Ihr Werth ab. Es scheint mir, daß Sie auf dem Punkt stehen, wo es entschieden werden wird. Bis dahin bin ich weder Ihr Freund noch Ihr Feind; ich kenne Sie nicht genug, um eins von beiden zu sein. Wird die Entscheidung so ausfallen, wie ich es wünsche; so werde ich Sie innigst verehren und lieben, Sie mögen es wollen oder nicht; aber Sie werden eine Liebe, die aus dieser Quelle kommt, nicht abweisen, weil sie Ihnen zugleich darthun wird, daß ich werth bin, Sie zu lieben."

Noch wurde Einiges zwischen Beiden hin und hergeschrieben; das Alte war abgethan, aber Reinhold war mit einer neuen Klage gekommen, und Ende April gestand Fichte: „Noch

liegt ein Kleines zwischen uns, das nicht mein Herz von dem Ihrigen, aber ich fürchte, das Ihrige von dem meinigen trennt. Lassen Sie uns dieß noch berichtigen, und sodann reiche ich Ihnen im Geiste die Hand zur herzlichsten Aussöhnung.“ „Ich werde, wo ich gefehlt habe und meinen Fehler erkenne, ihn freimüthig bekennen und gut machen, soweit ich kann; alles Gute außer mir mit Freuden anerkennen und wohldenkende redliche Männer mit innigster Wärme werth achten und lieben, und dieß um so mehr, wenn sie mit Güte des Herzens vorzügliche Talente verbinden. Ich rechne nach Ihrem letzten Briefe ohnerachtet der Uebereilungen, die ich darin erblicke, Sie unter diese Männer. Ich werde Sie daher werth achten und lieben. Aber ich erwarte Alles ruhig von der Zeit und von meinem Betragen gegen Sie, das von nun an unverrückt das gleiche bleiben wird. Ich bringe diesen Sommer außer Jena auf dem Lande zu, aus Gründen, welche heute zu schreiben ich nicht Zeit habe.“ Reinhold machte sich nunmehr ernstlich an das Studium der „Grundlage der Wissenschaftslehre,“ welche zur Ostermesse 1795 auch für das größere Publikum erschien, während die Bogen bisher nur als Handschrift für Fichte's Zuhörer gegolten hatten. In der Vorrede schleuderte der Verfasser ein Quos ego! gegen diejenigen, welche dasselbe „sogar ungeendet auf die indiscreteste Weise vor einen Theil des Publikums gezogen hatten.“ Erst zur Herbstmesse dieses Jahres erschien die Schrift: „Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen derselben,“ welche man nach Fichte's eigner Erklärung dazu nehmen müsse, damit jeder Kenner sowohl den Grund und Umfang desselben, als auch die Art, wie darauf weiter gebaut werden müsse, vollständig übersehen könne.

Wir lassen einstweilen die „Grundlage der Wissenschaftslehre“ in die Welt gehen, um zu erfahren, wie es kam, daß der Wissenschaftslehrer den Sommer 1795 außerhalb Jena auf dem Lande zubrachte.

---

4. Das große Ich zu Osmannstedt.

(1795.)

Ich war kaum nach Jena gekommen (wir lassen Fichte'n selber erzählen) so versammelten sich, durch meine öffentlichen Vorlesungen ermuntert, die Guten um mich und klagten mir den tiefen Schaden, der durch die auf der Universität bestehenden Orden und Landsmannschaften erwuchs und suchten bei mir Hülfe. Ich machte meine Vorlesungen noch specieller, und es schien ein sehr guter Geist sich zu verbreiten. Mehreren Ordensbrüdern, die mich besuchten, redete ich zu, ihre schädlichen Verbindungen aufzugeben, indem ich unter der Hand mit unserm würdigen Curator, Geheimen Rathe Voigt in Weimar, die Mittel verabredete, den gereiften Entschluß recht nützlich zu machen. Es gelang — früher, ehe ich es hoffte. Eines Morgens, einige Zeit nach dem Beginne des Winterhalbjahrs, kamen die Senioren zweier Orden mit der Bitte zu mir, daß ich sogleich und auf der Stelle allen Ordensmitgliedern den Entsagungseid abnehmen sollte. Dazu war ich nicht berechtigt; ich verwies sie an den dermaligen Prorector. Sie gaben mir einen Grund an, warum dieß, falls nicht die ganze Sache rückgängig werden solle, nicht thunlich sei, einen Grund, der mich völlig überzeugte. Ich schlug dessen Stellvertreter vor und suchte diesen Mann auf der Stelle auf und wandte mich ausdrücklich an ihn in dieser Eigenschaft. Dieser lehnte es ab, die Sache an den akademischen

Senat zu bringen und rieth mir, mich an die Geheimen Räthe in Weimar zu wenden. Ich sendete sogleich an das Ministerium und bat um eine Commission; aber die Sache mußte erst die bekannten vier sächsischen Höfe durchwandern, welche Miterhalter der Gesammtuniversität waren.

Meine Leute blieben indessen willig und bei guten Gesinnungen und erklärten einmüthig ihren Vorsatz, ihre Verbindung aufzuheben. Nur die Orden der Unitisten trat von der Unterhandlung mit mir und durch mich völlig ab. Sie wurden, wie man mich von mehreren Seiten berichtete, versichert, daß von bevorstehenden Untersuchungen gegen die Orden gar nicht die Rede sei und daß ich die ganze Intrigue wohl nur angesponnen haben möchte, um mich wichtig zu machen. Ich berichtete diesen Vorfall und man trug mir auf, meines Weges fortzugehen, wenn auch der dritte Orden sich nicht geben sollte. Eines Abends versammelte sich ein beträchtlicher Ausschuß aus den beiden andern Orden auf dem Zimmer eines ihrer Mitglieder. Ich ging dahin, fragte sie alle, ob sie gutwillig und aus freier Ueberzeugung diese Verbindungen aufzugeben sich entschlossen hätten. Sie sagten einmüthig: Ja! und überlieferten mir die Verzeichnisse ihrer Mitglieder und ihre Ordensbücher unter Siegel. Zugleich berechtigten sie mich, in ihrem Namen bei den Höfen um eine Commission anzusuchen und dieser die Papiere versiegelt zur Verbrennung, nach vorheriger Einsicht des Namensverzeichnisses zum Behuf der Abnahme des Verzichteides, zu übergeben, wenn sie völlige Amnestie erhielten. Ich sandte ein Schreiben des abgeredeten Inhaltes an den Herzog nach Weimar. Die fürstliche Commission zögerte abermals. Während dieser Zeit streute der Orden der Unitisten die schändlichsten Gerüchte über mich aus: ich wolle die Orden nur stürzen, um auf ihren Trümmern einen Illuminatenorden zu errichten und habe schon auf einem Dorfe Loge gehalten und gewisse Personen aufgenommen; ich habe die mir anvertrauten Papiere

an die Höfe gesandt, während ich mich doch über eine solche Anmuthung mit der derben Rundheit, die dieselbe verdiente, gegen die Höfe erklärt hatte. Die Mitglieder des dritten Ordens richteten ein Schreiben an die Herzöge, worin sie sogar auf jenes Gerücht von der Illuminatenverbindung hindeuteten. In der Neujahrsnacht wandten die Unitisten alle möglichen Mittel an, um einen Auflauf gegen mich zu erregen; aber die Versuche mißlangen. Der akademische Senat hatte mir, da ich schon einige Tage vorher gemeldet hatte, was wahrscheinlich geschehen werde, die völligste Sicherheit versprochen, mich von den getroffenen Anstalten unterrichtet und mir empfohlen, ganz ruhig zu sein und selber keine Vorkehrungen anzuwenden.

Gegen zwei Uhr des Morgens, nachdem alle übrigen Studenten zur Ruhe waren, bestürmten ungefähr fünf aus ihnen mein in einer abgelegenen Vorstadt bewohntes Haus, versuchten vergebens einzubrechen und warfen die Fenster ein, während ich ganz unbefangen abwartete, daß sie sogleich von der Polizei ergriffen werden würden. Aber sie hatten über eine halbe Stunde lang mit guter Muße ihr Vorhaben ausgeführt, ohne daß sie im Geringsten gestört wurden. Durch eine angestellte Untersuchung wurde auch Nichts entdeckt.

Einige Zeit nachher kam die fürstliche Commission. Ich ließ die Ordensmitglieder zu mir kommen, um die uneröffneten Siegel der bis dahin uneröffnet in meinem Pult verschlossenen Papiere anzuerkennen. Darauf erschienen sie zur bestimmten Zeit vor der Commission, legten ihren Entsagungseid ab und erhielten die Ankündigung völliger Verzeihung für das Vergangene. Gegen den dritten Orden wurde jedoch Nichts unternommen; man ließ die Unitisten ungestraft trotzen. Obwohl nun nach einem solchen Beispiel die aufgelösten Orden wieder zusammen traten, so wurde von diesen gleichwohl gegen mich Nichts unternommen. Indessen hatte ich den Weg der Belehrung versuchen wollen und für diesen Zweck die öffentlichen

Sonntagsvorlesungen benutzt, ohne jedoch bis zu den eigentlichen akademischen Orden gekommen zu sein, indem ich bloß über geheime Verbindungen im Allgemeinen redete. Da wurden an einem Sonntag Abend meiner Frau beim Herausgehen aus dem akademischen Clubb im Gasthaus zur Rose auf offener Straße Schändlichkeiten zugerufen, und nachdem wir zu Hause angekommen waren, meine Fenster eingeworfen. Das sei nun einmal auf Universitäten nicht anders, sagte man mir; ich sei es nur noch nicht gewöhnt, aber man gewöhne sich nach und nach daran; das Klügste sei, von dergleichen Dingen kein Aufheben zu machen, über sie zu schweigen oder zu spaßen, dann unterblieben sie am Ehesten, und es sei noch keinem meiner Collegen besser, sondern Allen weit schlimmer ergangen, was leider wahr ist!

Ich war jedoch in der vollen Ueberzeugung, daß man sich an so Etwas nicht gewöhnen dürfe, wenn man auch könne, und erklärte dem Herrn Prorector in einem Schreiben, daß ich nicht gesonnen sei, diese Gewaltthätigkeiten länger zu erdulden, sondern beim nächsten Angriffe mich selbst wie gegen nächtliche Einbrecher vertheidigen würde, und daß ich, wenn ich keinen hinlänglichen Schutz erhalte, schlechterdings nicht in Jena Professor sein wolle und könne. Mein Schreiben circulirte beim Senate. Es wurde mir zurückgeschrieben, man wünsche, daß ich mich alles dessen enthalten möchte, was die Erbitterung unterhielte (meiner Vorlesungen über die geheimen Verbindungen) und wenn ich mehr Schutz verlange, als die Akademie geben könne, so möge ich mich an den Hof wenden. Ich setzte indessen meine Vorlesungen über die geheimen Verbindungen fort, bis ich merkte, daß meine Feinde gesiegt hätten und diese Vorlesungen keinen Eindruck mehr machten. Ich stellte sie darum ganz ein. (Zu Ende Januar war nämlich das herzogliche Rescript über die Sonntagsvorlesungen angekommen, welches seinen Wünschen nicht so ganz entsprach.) Durch die über das

Vorgefallene angestellten Untersuchungen wurde Nichts ermittelt, wie auch vorher. Die Ferien kamen; es war ruhiger, als gewöhnlich, und ich erwartete nichts weniger als neue Anfälle, als einige Zeit nach Ostern gegen Ende April Nachts gegen 2 Uhr ein Geräusch vor meinem Hause entstand, große Mauersteine zerschlagen und mein Hofthor zu erbrechen versucht wurde. Ich ging an das Fenster und rief: „Zu wem will man? Will man zu mir?“ Fichte'n, Fichte'n wollen wir! riefen Personen, die nur noch mit Mühe die Zunge hoben. „Gut! antwortete ich, wer mir Etwas zu sagen hat, komme morgen am Tage!“ Um den Platz vor dem Hause übersehen zu können und bestimmt zu wissen, was vorginge, und auf jeden Fall bei der Hand zu sein, ging ich in das Nebengebäude, wo mein Hauswirth wohnt. Es waren ihrer drei von den Unitisten. Die saubern Musensöhne holten sich an dem durch die Straße fließenden Leutrabache kleinere Steine und warfen unter den schändlichsten Schimpfwörtern alle Fenster im Hause ein, die sie erreichen konnten. Dem Hauswirthe riefen sie zu: Laß ihn ausziehen, er muß ausziehen, und so lange du ihn im Hause hast, (ein „honoriger Bursch“ nennt alle Leute Du!) sollst du nie eine ganze Scheibe haben! Hierauf zogen sie unter dem Liede: „Ça donc, ça donc! So geht es alle Tage!“ von meinem Hause ab und setzten ihre Verwüstungen an ein paar Häusern auf dem Markt und in den Straßen der Stadt den Rest der Nacht hindurch ungestört fort.

Meinem kranken Schwiegervater hätte ein Stein um ein Haar breit den Kopf zerschmettern können, und man kann sich denken, in welcher Lage ich ihn und meine Frau antraf. Nichts geht über die Schrecknisse dieser Nacht: ich fand mich ärger behandelt, als den schlimmsten Missethäter, und sah mich und die Meinigen dem Muthwillen böser Buben Preis gegeben. Wie es Tag wurde, reiste ich nach Weimar, berichtete den Vorfall, erklärte, daß ich unter diesen Umständen nicht in Jena leben könne und erhielt nach einigen Tagen vom Herzog die Erlaubniß,

mich auf's Land zurückzuziehen. Der Senat erhielt ein geschärftes Rescript, und dießmal wurden die Thäter — es waren Unitisten — entdeckt und bestraft, d. h. von der Universität entfernt und dem Senate Befehl gegeben, es an mich zu berichten. Ich antwortete ihm, indem ich ihn der Lügen und Verleumdungen verdienter Maßen bezüchtigte. Ich gehe, was auch daraus erfolgen möge, nicht nach Jena zurück, bis völlige Sicherheit und gute Polizei daselbst ist. Darauf kann sich das ganze Publikum sicherlich verlassen. Jetzt lebe ich sehr glücklich in Osmannstedt.

Freilich ohne Frau und Schwiegervater, sondern für sich allein hatte sich das große Ich vierzehn Tage nach jenem Vorfalle, beim Beginne des Sommerhalbjahrs, aus seiner mit neuen Fensterscheiben versehenen Wohnung in der Johannisvorstadt zu Jena nach dem vier Stunden von Jena und zwei Stunden von Weimar gelegenen Dorfe Osmannstedt zurückgezogen, wo den Sommer über auch Reinhold's Schwiegervater Wieland auf seinem Landgute zu leben pflegte und auch später seine letzte Ruhestätte fand.

Fichte's unruhiger Thätigkeits- und Weltverbesserungstrieb hatte ihn verleitet, sich im Vertrauen auf die Unwiderstehlichkeit seiner öffentlich ausgesprochenen Grundsätze über die „Moral für Gelehrte," auf eigne Faust und mithin auch billiger Weise auf eigne Gefahr hin in die Ordensverbindungen der Studenten einzulassen, obwohl er wußte, daß verständige und rechtschaffene Männer, denen er selber dieses Zeugniß zu geben nicht umhin konnte, es nicht für räthlich erklärt hatten, gegen dergleichen Verbindungen etwas zu unternehmen, weil dieß immer ein größeres Uebel zur Folge habe, als man dadurch verhindern wolle. Lasse man sie in ihrer Dunkelheit, so vergehen sie mit der Zeit von selbst; durch Verfolgung werde dieser Geist nur enthusiastischer, ziehe das allgemeine Interesse auf sich und werde erst jetzt gefährlich. Es ergehe damit, wie es bei den Bedrückungen von Religionssecten von jeher ergangen sei; durch Verfolgung hätten sie sich gestärkt, in der Ruhe seien sie immer er-

loschen. So hatten die verständigen und rechtschaffenen Männer geurtheilt, die sonst noch in Jena waren. So richtig und wichtig nun Fichte diese Maxime „an ihrem Orte“ auch fand; so hatte sich doch bei ihm schon im zweiten Halbjahre seines Aufenthalts die Ansicht gebildet, daß der Grund, auf dem ihre Richtigkeit beruhe, damals in Jena nicht stattfinde und der ganzen Lage der Universität nach daselbst überhaupt nie stattfinden könne. Er sah in den Ordensverbindungen die Quelle alles Uebels und Unheils, woran das damalige Studentenleben überhaupt litt, und war überzeugt, daß an eine „gründliche Verbesserung der Sitten auf der Akademie zu Jena“ nicht zu denken sei, bevor diese Quelle verstopft wäre. Und wie er dem Gelehrten überhaupt die „Oberaufsicht über das menschliche Geschlecht“ zuerkannte, so hielt er sich für berufen, hier handelnd einzugreifen, selbst auf die Gefahr hin, in ein Wespennest zu stechen.

Sein in der ganzen Angelegenheit befolgtes Verfahren hatte sich jedoch nicht einmal der Billigung seiner Freunde zu erfreuen, von welchen nur der theologische Professor Paulus auf seiner Seite war. Einen guten Theil der entstandenen Reibungen maß man der „Unfügsamkeit“ Fichte's bei, und auch Goethe'n, so sehr er die Behendigkeit des Geistes an Fichte schätzte, wollte doch dessen „rigider Sinn“ nicht gefallen, und er tadelte es brieflich bei Schiller, daß der „wunderliche Kauz“ zu viel und meist nur mit jungen Leuten umgehe, die zu sehr u n t e r ihm ständen. Auch im Schütz'schen Hause, wo man Fichte'n wohlwollte, war das Urtheil über sein Verhalten in der Angelegenheit kein günstiges. Und der Schwager der Frau Hofräthin, Herr von Ramdohr in Celle, mochte den Nagel auf den Kopf treffen, wenn er im Februar 1795 dorthin schrieb: „Ich habe immer gefürchtet, daß Fichte's Kopf, der erst ausgegohren haben müßte, um genießbar zu sein, vor der Zeit in der handelnden Welt wirksam zu sein suchen und sich dadurch um allen nützlichen Einfluß in der Folge bringen würde. Er will herrschen

und despotisiren, dieser Freiheitsprediger, und der gute Mann ist doch zu steif und zu sehr Pedant, zu sehr von allen denjenigen Naturgaben entblößt, durch welche man einen dauernden Einfluß auf den großen Haufen gewinnt!"

Auch Herr von Ramdohr versprach sich von sogenannten obersten Grundsätzen in der Moral so wenig, wie von dergleichen in der Aesthetik, in welcher es auch ohne solche doch schöne Werke gebe. Und es ist merkwürdig, wie sich derselbe geistvolle, verständige und lebenserfahrene Mann in Celle damals weiter über den handelnden Freiheitsprediger und Tugendhelden in Saal-Athen aussprach. Zwei Dänen, ein Hofmeister mit seinem gräflichen Zögling, waren durch Celle gekommen und hatten sich aus einem einzigen Besuche bei Fichte die Idee hergeholt, derselbe wolle den Hofmann spielen. „Sie wollten (schreibt darauf Rahmdohr an die Hofräthin Schütz) eigentlich sagen, er sei Jesuit, und darin mögen sie wohl nicht Unrecht haben. Aber ein verfehlter Jesuit ist er: seine Kunst ist nicht auf den Stoff berechnet, den er bearbeiten will, und nicht auf seine Kräfte. Die Kant'sche Secte führt sehr leicht zum Jesuitismus, und jede Secte, die auf Dogmatismus in moralischen Verhältnissen ausgeht, führt dahin. Die Lehre dieser Schule ist: Befördere das Reich Gottes! Die Eitelkeit der Anhänger flüstert ihnen zugleich in's Ohr: zur Belohnung sollst du Minister, Statthalter in diesem Staate werden." (Der alte Spötter Nicolai in Berlin nannte es: Oberauffseher über das menschliche Geschlecht.) „Das Reich, das von dieser Welt ist, kann sowenig wie das Reich Gottes durch bloßes reines Interesse an Wahrheit und Zweckmäßigkeit regiert und zusammengehalten werden. Man muß schon die Köpfe ein wenig erhitzen, die Herzen ein wenig rühren, indem man die Phantasie zu Hülfe nimmt." (Und welche Rolle die Phantasie nicht etwa bloß in Fichte's Moral, sondern auch in seiner Wissenschaftslehre spielte, wird sich bald zeigen!) „Es ist doch immer so etwas Interessantes, einen Namen (oder wie

Fichte selber sagte: Celebrität) zu haben und sich auszuzeichnen. Hier stehen dann zwei Wege offen: entweder man greift die Menschen mit Lavater'schen Künsten an — das ist Reinhold's Pfad; oder man wird ein gewaltiger Prediger vor dem Herrn — den Pfad schlägt Fichte ein. Schade, daß beide Herrn nicht hundert Jahre früher kamen! Jetzt richten sie Nichts bei der Menge aus, wenigstens nicht auf die Dauer!"

So urtheilte freilich nur ein Kopf bei der Lüneburger Haide, der sich in Fichte's Augen von einem Philosophen an der Leine nicht viel unterschied. Aber auch die Dioskuren Goethe und Schiller hatten in ihrem brieflichen Geistesaustausche für „das große Ich in Osmannstedt" den frommen Wunsch bereit, daß er vielleicht nach und nach Widerspruch ertragen lernen werde. Und der Trieb zum Handeln, welcher die Musensöhne in Jena beseelte, mochte vielleicht auch nur aus Mangel am rechten Stoffe oder weil sie sich in der Wahl der Mittel vergriffen, auf die ausbändigen Roheiten gekommen sein, deren sie sich schuldig machten. Wenigstens vertrug sich bei einem der eifrigsten Anhänger unter den damaligen Studenten die Fichte'sche Moral für Gelehrte, durch welche der junge Mann zum Entwurf eines Systems des ewigen Weltfriedens begeistert worden war, worin er zeigte, daß der Krieg ein vorsätzlicher Mord sei, gar wohl mit der Praxis dieses Wackern, welcher einer der ärgsten Raufbolde in Jena und jeden Augenblick zu einem Duell bereit war. Bei einem andern Jenenser Burschen, den man kurzweg den Sonnenbaron hieß, hatte sich das durch Fichte's Schlußvorlesung und fliegendes Blatt vom Sommer 1794 geweckte Gefühl der Menschenwürde weniger in's Handeln umgesetzt, als vielmehr auf der Leiter der Phantasie in die Regionen Swedenborg's verstiegen. Der wunderliche Kauz hatte sich nämlich ein astronomisches System ausgedacht, welches aus der leiblich-diesseitigen Welt in die der abgeschiedenen Seelen reichte, wo sich alle Ich in höherer Potenz wiederfänden.

Der einmal erwachte Zerstörungstrieb der thatendurstigen Jenenser Jugend war auch nach Fichte's Entfernung auf den reizenden Landsitz an der Ilm nicht beschwichtigt. Das Feuer brannte fort: es schien, als ob in der Stadt, wo Schiller lebte, sich ein förmliches Räuberleben unter der akademischen Jugend organisiren wollte. In das Gartenhaus des „guten Doctor Schmid" und zweier Bürger wurde ein räuberischer Einfall gemacht und jenem Kleider, Zinn, Kupfer, Silber und sogar Geld geraubt, und dann der Erlös dieser Habseligkeiten in Punsch vertrunken. Für diese „Handlung" unterschrieben gegen fünfhundert Studenten eine kecke Forderung um Straflosigkeit an den Herzog, und die gesammte Akademie verwandte sich für diese Unthat. „Es verlangt mich zu sehen, schrieb Fichte aus seiner ländlichen Muße, ob es sie demüthigen wird, wenn diese ganze Schandthat aufgedeckt vor ihnen liegen wird; ob sie erschrecken werden zu sehen, wozu sie sich von den schändlichsten aller Menschen, den Directoren der Orden brauchen lassen. Schrecklich ist's zu sagen, aber wahr: es ist schwerlich zu erwarten! Es ist auffallend, wie die Besten und Verständigsten auf einmal den Verstand völlig verlieren, wenn die Rede auf die Gegenstände ihrer Vorurtheile, auf Burschenrechte, akademische Freiheit kommt. Die Besten wollen freilich ihr Recht, Häuser zu stürmen, zu plündern und zu rauben, nicht gebrauchen; aber das muß von ihrem guten Willen abhängen, und sie mit Gewalt daran zu verhindern, ist eine himmelschreiende Ungerechtigkeit. Gott mag es denen vergeben, die sie durch eine lange Praxis solche Grundsätze gelehrt haben; ich kann es ihnen nicht vergeben! Der Senat ist seiner Auflösung nahe, Niemand mag mehr Prorector sein und kein guter Jüngling mehr auf der Akademie bleiben. Ich wünsche die Auflösung als das einzige Mittel der Wiedergeburt und fürchte Nichts so sehr, als Palliative, durch die man das unheilbare Uebel hinzuhalten sucht!"

Indessen gesteht Fichte selber brieflich seiner Frau, diese

Vorfälle hätten das Gute, daß er nicht mehr sein Herz an das Project hänge, aus diesen rohen Menschen Etwas machen zu wollen. Er schrieb eine wohlgesetzte ausführliche Rechenschaft an das Publikum „über seine Entfernung von Jena" nieder und beruhigte sein Gemüth einstweilen im Gedanken über den Ruhm, den er bei den Citoyens genoß, in deren Moniteur zu Paris im Mai 1795 die Nachricht, vielleicht aus der Feder seines jungen Freundes Camille Perret, zu lesen war, daß Deutschland hauptsächlich durch seine Philosophie berühmt sei und daß ein Magister Kant und dessen Schüler Magister Fichte den Deutschen eigentlich die Lichter aufgesteckt hätten. Auch im Sinn und Geist der „Beiträge zur Beurtheilung der französischen Revolution" wurde einstweilen am Rhein für die Weltverbesserung gearbeitet. Der jugendliche Schwärmer Joseph Görres hatte gerade damals seine „meistbietende Versteigerung" in Coblenz öffentlich ausgerufen, worin unter Anderem vorkamen: 1) drei Kurkappen, auf dicke Köpfe passend; 2) zwei Bischofsmützen, von Angstschweiß durchzogen, daher sehr brauchbar als rothe Mützen auf Freiheitsbäume; 3) ein Herzogshut aus Hasenfell; 4) mehrere Abt- und Aebtissinnenhabite mit dem Geruche der Heiligen durchbalsamirt und deßhalb vortrefflich geeignet, um damit Teufel auszutreiben; 5) endlich eine ganze Scheune voll Adelsdiplome auf Eselsfell geschrieben, aber stark von Motten durchfressen und von etwas widrigem Modergeruche.

Was insbesondere den Adel betrifft, so hielt es jetzt Fichte für besser, das Kapitel vom Adel im zweiten Heft seiner „Beiträge," das er im Jahre vorher ganz anders zu bearbeiten vorgehabt hatte, ganz zu lassen, wie es war, und 1795 die zweite Auflage unverändert in die Welt gehen zu lassen. Vom Verändern dessen, was einmal von ihm geschrieben war, schien er überhaupt kein Freund zu sein, und kam es darüber während des Landaufenthaltes im Ilmthale fast zu einer Störung seines bisherigen leidlich guten Einvernehmens mit Freund Schiller

in Jena. Fichte hatte nämlich einen Aufsatz „über Geist und Buchstab in der Philosophie“ geschrieben und für die „Horen“ bestimmt; aber Schiller war keineswegs der Meinung Fichte's, daß er als genannter Herausgeber bloß für die Besorgung der Geschäfte mit dem Verleger bestimmt sei. Ob er im Eingange von Fichte's Abhandlung wirklich eine Parodie seiner eignen Briefe „über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts“ zu finden glaubte, oder was sonst der Grund seiner Unzufriedenheit war: genug, er verlangte von Fichte Aenderung des Eingangs, die Fichte verweigerte und lieber den ganzen Aufsatz ein paar Jahre in seinem Pulte liegen ließ. In den zwischen Beiden über die Sache gewechselten Briefen ging es nicht ohne einige Bitterkeit ab. Besonders merkwürdig ist aber die Art, wie sich Schiller über ihrer Beider Zukunft als Schriftsteller aussprach. „Daß in hundert oder zweihundert Jahren, schreibt er dem Philosophen, wenn neue Revolutionen über das philosophische Denken ergangen sind, Ihre Schriften zwar angeführt und ihrem Werthe nach geschätzt, aber nicht mehr gelesen werden, das liegt ebensosehr in der Natur der Sache, als es darin liegt, daß die meinigen zwar nicht mehr, aber auch nicht weniger, als jetzt, gelesen werden. Denn Schriften, deren Werth nur in den Resultaten liegt, die sie für den Verstand enthalten, werden in demselben Maaße entbehrlich, als der Verstand entweder gegen diese Resultate gleichgültiger wird, oder auf einem leichtern Wege dazu gelangen kann. Schriften dagegen, die eine von ihrem logischen Inhalte unabhängige Wirkung machen und in denen sich ein Individuum lebend abdrückt, werden nie entbehrlich. Der Verstand schreitet bekanntlich ewig weiter und ist in keinem Punkte seiner Bahn ein Unendliches; nicht so dasjenige, was die Einbildungskraft darstellt. Von der einen Art Schriften leben die Folgen, von der andern die individuelle Wirkung ewig.“ Uebrigens wurde durch diesen Vorfall mit Schiller das äußerlich gute Einvernehmen zwischen beiden

Collegen in Saal-Athen nicht weiter gestört, obwohl innigere geistige Beziehungen zwischen ihnen niemals stattfanden.

Von Osmannstedt aus hatte Fichte schon nach einigen Wochen seiner dortigen Muße einen Besuch in Weimar gemacht. Herder redete ihm sehr zu, nach seiner Johannisvorstadt in Jena zurückzukehren, was Fichte einstweilen noch nicht vorhatte. Goethe sprach mit ihm über Philosophie, aber „von Geschäften kein Wort." Dagegen wurde mit Geheimrath Voigt „über Geschäfte gesprochen — zu meiner Zufriedenheit." Schon damals trauten die Dresdener Minister dem Wissenschaftslehrer in Jena nichts Gutes zu, und Voigt hatte versucht, ihre „Begriffe zu berichtigen und Fichte's Vertheidigung zu führen." Das Leben auf dem Dorfe war übrigens sehr einfach, und als Fichte dort mit der Nachricht überrascht wurde, daß der Würzburger Professor Reuß, der einst nach Königsberg gereist war, um daselbst Messias den Zweiten, mit Baggesen zu reden, persönlich kennen zu lernen, auf dem Wege nach Jena sei, um auch Messias den Dritten zu besuchen, indem er sein Quartier zu Weimar zu nehmen und alle Tage zu Fichte'n nach Osmannstedt herauszukommen gewillt war; lud ihn dieser zwar zu sich ein, machte ihm aber zugleich eine solche „nur allzu wahre Beschreibung von seiner dortigen Haushaltung," daß der dem Stern des Messias folgende Weise aus dem gesegneten Traubenlande, „nun wohl doch in Weimar bleiben" werde! Auf Wieland's Landgut verstand der sonst so gehaltene Zergliederer des dreieinigen Ich auch vortrefflich, sein Ich den Grazien des Scherzes zu opfern. Papa Wieland schmälte in Gesellschaft auf Kantische Philosophie, auf Demokratismus, auf abgeschnittenes Haar, auf Bänderschuhe, kurz auf Alles, was Fichte's geistige und körperliche Persönlichkeit ausmachte oder wenigstens dafür gelten konnte, mit einer solchen „Naivetät und Genialität," daß der Getroffene herzlich mit lachte und der Verfasser des „Oberon" sich besinnend, daß Fichte selber zuhörte, in eine solche Herzlichkeit überging, daß dieß die

angenehmsten Augenblicke von Fichte's Osmannstedter Leben wurden.

In Jena war mittlerweile „mit militärischer Gewalt die Ruhe wiederhergestellt; „wer nicht auf der Stelle eingesteckt sein will (schreibt Fichte zu Ende August an Reinhold) muß wohl ruhen!“ Herder's Aufforderung, nach Jena zurückzukehren, hatte auf Fichte keinen Einfluß geübt. Es bedurfte stärkerer Mittel, um seinen „rigiden Sinn“ zu erweichen. Einer von den wenigen wackern Jünglingen, die sich in Fichte's Hörsaale wahrhaft Mensch fühlten, ihre ganze Würde kennen lernten, die Wahrheit rein und ohne Verhüllung schauten und gerührt, gestärkt und emporgehoben diesen Wahrheitsfreund verließen, fühlte sich gedrungen, dieser Stimmung öffentlich in einer 44 Seiten langen Flugschrift: „An Herrn Professor Fichte in seine philosophische Einsamkeit“ (1795) Worte zu geben und schloß den Erguß seiner begeisterten Empfindung mit den Worten: „Eilen Sie daher, edler Fichte (denn nun muß ich Sie anreden und im Namen aller braven Jünglinge wieder zu Ihrem großen und erhabenen Wirkungskreise zurückrufen) in die Mitte der verlassenen Studierenden zurück, die bei Ihrem Abschiede so verlegen, so mißmuthig, so traurig waren! Kommen Sie in den ehrenvollen Cirkel vieler hundert forschbegieriger, nach Aufklärung und sichern Vernunftkenntnissen strebenden Jünglinge zurück! Erfüllen Sie ihren sehnlichsten Wunsch, Sie wieder in ihrer Mitte zu sehen, Sie wieder lehren zu hören. Erscheinen Sie, bester Lehrer, in Kurzem wieder unter uns und lenken Sie die bald nach Ihrer ländlichen Einsamkeit verdrießlich schauenden Augen, bald die nach Kiels Himmel verirrten Blicke ab!... Kommen Sie heiter und ruhevoll! Denn die Schatten des Neides sind versöhnt, der Eifersucht hinlängliche Opfer gebracht, die Verläumdung ist erstickt in fruchtlosem Quälen, die Rache gesättigt, der Reiz ungewohnter Neuheit verschwunden; die vornehmlichen Ruhestörer sind weit aus Jena's Mauern entfernt,

Alles ist ruhig. Die Liebe und Zuneigung aller Redlichen erwartet Sie! .... Stellen Sie Sich wieder an ihren erhabenen Posten, erfüllen Sie Alle von Neuem mit Liebe gegen die Wahrheit, enthüllen Sie die Majestät dieser Göttin, in deren Gegenwart Jeder anbetet, und entflammen Sie Tugendeifer, warnen Sie als ein wohlthätiger Genius vor der Entnervung und dem Alles zerstörenden Luxus des Zeitalters! Bilden Sie viele Tausende zu Freunden und Vertheidigern der Wahrheit, welche Ihre Hörsäle verlassend in alle Welt ausgehen und überall das göttliche Evangelium der heiligen Vernunft verkündigen und wohlthätige Wesen für ihre nach Aufklärung und Selbstthätigkeit ringenden Zeitgenossen werden. Die arme Menschheit braucht Unterstützung; sie hat sich zu sehr verirrt. Helft ihr, ihr Gelehrte, ihr wahrheitliebenden freimüthigen Männer, Jünglinge und Greise! ...... Kommen Sie, Fichte, Lehrer der Wahrheit! Wir rufen Sie zum letzten Male in Ihrer erhabenen Einsamkeit! Theilen Sie uns die Lehren der Weisheit mit, die Sie im Schooß der schönen Natur gesammelt haben! Werden Sie wieder Muster für tausend sich bildende und zu Gelehrten reifende Jünglinge! ... Sie kommen! Rührend muß der Anblick der vollgedrängten Hörsäle sein, in deren Mitte Sie, uns wiedergeschenkter Lehrer lehren! Rührend muß es sein, wenn hunderte von Jünglingen in heiliger Stille dastehen und die Kraft und den Nachdruck Ihrer Worte im Innern fühlen; rührend, wenn Sie von der Würde der Wahrheit und dem Glanze der Vernunft umflossen, von Ihrem Lehrsitze herab, den Geist aller Zuhörer beschäftigen; rührend, wenn Jeder Ihren Hörsaal, zum heiligen Vernunfttempel geweiht, in leiser Stille, Sie noch einmal anblickend, verläßt!"

Und Er kehrt wieder: das strenge Herz, das zürnend sich verschworen hatte, sich nicht mehr an das Project zu hängen, aus solchen „rohen Menschen" Etwas machen zu wollen, ward mild und weich bei den lockenden Silberklängen solchen Rufes.

„Es gibt doch noch immer so manche treffliche junge Leute (schreibt er an seine Frau nach Jena) unter ihnen. Kurz, ich kann mein Herz doch nicht ganz gegen sie zuschließen und werde daraus, was da wolle!“ Und auf Michaelis 1795 war der Wissenschaftslehrer wieder aus dem reizenden Landsitz im Ilmthale nach Saal-Athen zurückgekehrt. Zur Michaelismesse dieses Jahres war auch der „Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre“ erschienen, und es ist Zeit, daß wir unsern Lesern eine Vorstellung von der Art und Weise geben, wie der Wissenschaftslehrer auf der Grundlage des Ich den Aufriß des menschlichen Wissens und Wollens aufzubauen suchte. Diejenigen Leser, welche das folgende Kapitel zu überspringen geneigt sein sollten, seien Fichte's eigene Worte zur Rechtfertigung mit auf den Weg gegeben: „Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen sein, sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein Ich zu halten. Daher haben sie Kant nicht verstanden und seinen Geist nicht geahnt; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophirens ihr an die Spitze gestellt ist, nicht verstehen. Wer hierüber noch nicht einig mit sich selbst ist, der versteht keine gründliche Philosophie und er bedarf keine. Die Natur, deren Maschine er ist, wird ihn schon ohne sein Zuthun in allen Geschäften leiten, die er auszuführen hat. Zum Philosophiren gehört Selbständigkeit und diese kann man nur sich selbst geben. Wir sollen nicht ohne Auge sehen wollen, aber sollen auch nicht behaupten, daß das Auge sehe.“

---

5. Die Grundlage und das Eigenthümliche der Wissenschaftslehre.

(1795.)

Sowie wir uns als Individuen betrachten (und so betrachten wir uns immer im Leben) stehen wir nicht auf dem speculativen, sondern auf dem praktischen Standpunkte. Von ihm aus ist eine Welt für uns, unabhängig von uns da, die wir nur modificiren können. Das reine oder absolute Ich verschwindet uns zwar auf diesem Standpunkte nicht, wird aber von ihm aus vielmehr außer uns gesetzt und heißt Gott. Wie kämen wir auch sonst zu den Eigenschaften, die wir Gott zuschreiben und uns absprechen, wenn wir sie nicht doch in uns selbst fänden und nur in einer gewissen Rücksicht, sofern wir Individuen sind, uns absprächen? Das reine oder unbedingte Ich ist offenbar nicht das Individuum. So haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philosophen mich erklärt, um mir die schändliche Lehre des praktischen Egoismus anzudichten. Aber das Individuum muß aus dem absoluten oder reinen Ich deducirt werden. Dieß geschieht im Philosophiren, wo wir nicht auf dem praktischen Standpunkt des Individuums, sondern auf dem speculativen Standpunkt des reinen Ich stehen und das Mannigfaltige der Erfahrung erst durch ein schöpferisches Vermögen in uns hervorbringen. Wozu ist denn nun der speculative

Gesichtspunkt und mit ihm die ganze Philosophie, wenn sie nicht für das Leben ist? Hätte die Menschheit von dieser verbotenen Frucht nie gekostet, so könnte sie der ganzen Philosophie entbehren. Aber es ist ihr eingepflanzt, jede Region über das Individuum hinaus nicht bloß in dem reflectirten Lichte, sondern unmittelbar erblicken zu wollen. Und der erste, der eine Frage über das Dasein Gottes erhob, durchbrach die Grenzen, erschütterte die Menschheit in ihren tiefsten Grundpfeilern und versetzte sie in einen Streit mit sich selbst, der noch nicht beigelegt ist. Wir fingen an zu philosophiren aus Uebermuth und brachten uns dadurch um unsere Unschuld; wir erblickten unsere Nacktheit und philosophirten seitdem aus Noth für unsere Erlösung.

Was ich mittheilen will, ist Etwas, das gar nicht gesagt, noch begriffen, sondern nur angeschaut werden kann; und was ich sage, soll weiter Nichts thun, als den Leser so leiten, daß die begehrte Anschauung sich in ihm bilde. Die Seele meines Systemes ist der Satz: das Ich setzt schlechthin sich selbst oder sein eignes Sein. Diese Worte haben keinen Sinn und keinen Werth ohne die innere Anschauung des Ich durch sich selbst. Daß ein Ich und daß etwas ihm Entgegengesetztes, ein Nicht-Ich sei, dieß geht schlechthin allen Operationen des Gemüths voraus, und dadurch werden sie, sogar von der Empfindung an, erst möglich. Es ist gar kein Grund, warum das Ich nun Ich und das Ding sofort Nicht-Ich sei; sondern diese Entgegensetzung in uns geschieht unbedingt. Nicht aus der Erfahrung erst lernen wir, was wir zu Uns rechnen und was wir nicht zu Uns rechnen sollen; und ebensowenig gibt es von vornherein einen Grundsatz, nach welchem sich dieß unterscheiden lasse; sondern diese Unterscheidung ist eine ursprüngliche und alle Erfahrung wird erst dadurch möglich. Die Vereinigung von Ich und Nicht-Ich in uns, wie sie durch gegenseitige Einschränkung, Bestimmung, Begränzung des Einen durch das Andere oder

sonstwie vor sich gehen mag, geschieht ebenfalls ursprünglich oder absolut.

Dieses ursprüngliche und unbedingte Setzen, Entgegensetzen und Theilen, Bestimmen, Begränzen oder Einschränken nun in uns ist kein Denken, kein Anschauen, kein Begehren, kein Fühlen, kein Empfinden — denn das Alles soll daraus erst erklärt und abgeleitet werden —; sondern es ist die gesammte Thätigkeit des menschlichen Geistes, die keinen Namen hat, die im Bewußtsein nie erkannt werden kann, sondern unbegreiflich ist, weil sie vielmehr allem Bewußtsein als Bedingung zum Grunde liegt und dasselbe erst möglich macht. Kant ging in seiner „Kritik der reinen Vernunft" von dem Punkt aus, wo mit dem Mannichfaltigen der Anschauung als dem Stoffe der Sinnesempfindung zugleich Raum und Zeit als reine Anschauungsformen im Ich und für das Ich schon vorhanden sind und von vornherein als wirksam vorausgesetzt werden. Daß nun beide Elemente, einmal das (Gott mag wissen, wie und woher gegebene) Mannichfaltige der Erfahrung und dann die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit aus dem reinen Ich abgeleitet werden, um mittelst dieser Ableitung erst auf den Punkt zu gelangen, von welchem Kant ohne Weiteres ausging: darin besteht das Eigenthümliche der Wissenschaftslehre. Die Wissenschaftslehre geht um einige Schritte weiter, als Kant, und dringt tiefer in's Ich hinein. Der Eingang in meine Philosophie ist das schlechthin Unbegreifliche; jedes Begreifliche setzt nämlich eine höhere Sphäre voraus, in der es begriffen ist, und ist daher gerade darum nicht das Höchste, weil es begreiflich ist. Das macht meine Philosophie schwierig, weil die Sache nur mit der Einbildungskraft und gar nicht mit dem Verstande angegriffen werden kann. Daß Kant sehr wohl auch Das wußte, was er nicht sagte, läßt sich ebenso handgreiflich zeigen, als die Gründe anzugeben sind, warum er nicht Alles sagen konnte noch wollte, was er wußte. Er wollte in seinen Kritiken nicht die

Wissenschaft, sondern nur die Propädeutik derselben aufstellen. Meine aufzustellenden Grundsätze liegen offenbar denen Kant's zu Grunde, wie sich Jeder überzeugen kann, der sich mit dem Geist seiner Philosophie vertraut machen will.

Diejenige Thätigkeit, welche allen erfahrungsmäßigen Bestimmungen unsers Bewußtseins zum Grunde liegt und dasselbe allein erst möglich macht, ist oben in dem Satze ausgedrückt, daß das Ich in uns schlechthin sich selbst oder sein eignes Sein setzt oder denkt. D. h. Ich bin Ich. Darin ist enthalten, daß Ich schlechthin ist, weil es ist, und daß es nicht deßhalb ist, weil etwas Anderes ist. Bewiesen kann dieser Satz nicht werden, weil er eben schlechthin unbedingter, erster und oberster Grundsatz ist und das reine Bewußtsein oder das reine Ich eben nie zum Bewußtsein kommt.

Wie kommt nun das Ich, wenn es ursprünglich nur sich selbst setzt, weiterhin dazu, aus sich selbst herauszugehen und noch etwas Anderes zu setzen, als ihm entgegengesetzt, nämlich das Nicht-Ich? Diese Hauptfrage, womit sich die Wissenschaftslehre beschäftigt, wird im ersten oder theoretischen Theile derselben nur bis zu einem gewissen Punkte, im zweiten oder praktischen Theile aber ganz besonders beantwortet. Vorerst haben wir in den drei Grundsätzen, welche der „Begriff der Wissenschaftslehre" aufstellt*), die Grundlage unsers theoretischen Wissens oder unsers Erkennens und die Grundlage unsers praktischen Vernunftgebrauchs oder unsers Handelns. Wir haben den Satz, daß Ich und Nicht-Ich beide im Ich und durch das Ich in uns gesetzt und zwar in ihrer Vereinigung, als durch einander gegenseitig beschränkbar gesetzt sind. Das Ich setzt einmal das Nicht-Ich als beschränkt oder bestimmt durch das Ich — in der praktischen Wissenschaftslehre; sodann setzt sich das Ich selbst als bestimmt oder beschränkt durch das Nicht-

*) Vergl. das erste Kapitel des zweiten Buchs.

Ich — in der theoretischen Wissenschaftslehre. Die eigentliche und höchste Aufgabe, welche alle andern Aufgaben der Wissenschaftslehre in sich schließt, ist also: wie das Ich auf das Nicht-Ich und umgekehrt das Nicht-Ich auf das Ich unmittelbar einwirken können, da sie doch beide einander völlig entgegengesetzt sein sollen. Mit andern Worten: die theoretische Wissenschaftslehre hat die Frage zu beantworten, wie Empfindung und Vorstellung entstehen; die praktische Wissenschaftslehre die Frage, wie Streben und Handeln in uns entstehen.

Wie ist Empfindung und Vorstellung möglich? fragt die theoretische Wissenschaftslehre. Der Satz, von welchem sie ausgeht, ist: Das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich. Dieser Satz ist eine ursprüngliche Thatsache im vernünftigen Wesen, welche sich in der innern Erfahrung nur darum nicht vorfindet, weil sie unter die Gründe der Möglichkeit alles Bewußtseins überhaupt gehört. Diese Thatsache gilt es, zu erklären.

Das Ich kann kein Leiden in sich setzen, ohne Thätigkeit in das Nicht-Ich zu setzen; aber es kann keine Thätigkeit in das Nicht-Ich setzen, ohne ein Leiden in sich zu setzen. Es kann keines ohne das andere, es kann keines schlechthin; also müssen sie beide nur zum Theil gelten: das Ich setzt zum Theil Leiden in sich, sofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich setzt; aber es setzt zum Theil nicht Leiden in sich, sofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich setzt, und umgekehrt. Damit aber würde eine Thätigkeit in das Ich gesetzt, der gar kein Leiden im Nicht-Ich entgegengesetzt wird, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich, der gar kein Leiden im Ich entgegensetzt wird. Eine solche Art von unabhängiger Thätigkeit im Ich und Nicht-Ich widerspricht aber dem Begriff und Gesetze der Wechselbestimmung; die unabhängige Thätigkeit im Ich und Nicht-Ich kann darum nur in einem gewissen Sinne unabhängig sein. Durch Wechsel-Thun und -Leiden also wird die unabhängige Thätigkeit, und durch die unabhängige

Thätigkeit wird umgekehrt das Wechsel-Thun und -Leiden bestimmt.

Ginge die Thätigkeit des Ich nicht in's Unendliche, so könnte es diese Thätigkeit nicht selbst begrenzen, wie es doch soll. Die Thätigkeit des Ich besteht in unbeschränktem Sichsetzen; es geschieht gegen dieselbe ein Widerstand. Wiche sie diesem Widerstande, so würde diejenige Thätigkeit, welche über die Grenze des Widerstandes hinausliegt, völlig vernichtet und aufgehoben. Das Ich würde also insofern überhaupt nicht setzen; aber es soll allerdings auch über diese Linie hinaussetzen, es soll sich beschränken, und dann muß es unendlich sein. Und wenn es sich nicht begrenzte, so wäre es nicht unendlich. Die in's Unendliche gehende Thätigkeit, die es von sich unterscheidet, soll seine Thätigkeit sein. Nimmt es aber dieselbe in sich auf, so ist sie bestimmt, mithin nicht unendlich; da sie aber gleichwohl unendlich sein soll, so muß sie außer dem Ich gesetzt werden.

Dieser Wechsel des Ich in und mit sich selbst, da es sich endlich und unendlich zugleich setzt, ist nun das Vermögen der Einbildungskraft. Sie ist ein Vermögen, das zwischen Bestimmung und Nichtbestimmung in der Mitte schwebt und als solches das Vermögen, auf welchem alle Begebenheiten in unserm Geiste beruhen. Im theoretischen Gebiete geht dieß so fort bis zur Vorstellung des Vorstellenden; im praktischen Felde geht die Einbildungskraft fort in's Unendliche bis zur schlechthin unbestimmbaren Idee der höchsten Einheit, die nur nach einer vollendeten Unendlichkeit möglich wäre, welche selbst unmöglich ist.

Ohne Unendlichkeit des Ich, d. h. ohne ein absolutes, in's Unbegrenzte und Unbegrenzbare hinausgehendes Productionsvermögen desselben ist auch nicht einmal die Möglichkeit der Vorstellung, des Entstehens einer Vorstellung zu erklären. Die Frage jedoch, wodurch der für Erklärung der Vorstellung anzunehmende Anstoß auf das Ich geschehe, liegt außerhalb der Grenze des theoretischen Theils der Wissenschaftslehre, für diesen

ist es genug, alle zur Erklärung der Vorstellung nöthigen Momente aufzustellen und zu begründen, somit die Vorstellung aus dem Ich abzuleiten. Und hier wird gelehrt, daß alle Realität — versteht sich für uns — blos durch die Einbildungskraft hervorgebracht werde. Auf die Handlung der Einbildungskraft gründet sich die Möglichkeit unsers Bewußtseins, unsers Lebens und Seins als Ich. Sie kann nicht wegfallen, wenn wir nicht überhaupt vom Ich abstrahiren sollen.

Auf die in's Unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich geschieht ein Anstoß, wodurch diese Thätigkeit nicht vernichtet, sondern nach innen getrieben wird, also die gerade umgekehrte Richtung bekommt. Aber auf das Ich kann gar keine Einwirkung geschehen, ohne daß dasselbe zurückwirkte; im Ich läßt sich Nichts aufheben, mithin auch die Richtung seiner Thätigkeit nicht; und so erhalten wir eine doppelte, mit sich selbst streitende Thätigkeit. Das Ich und dieser Zustand, in welchem völlig entgegengesetzte Richtungen vereinigt werden, ist eben die Thätigkeit der Einbildungskraft. Sie ist eine Thätigkeit, die nur durch ein Leiden, und ein Leiden, das nur durch eine Thätigkeit möglich ist. Ein solcher Zustand des Ich ist aber ein Anschauen; das Ich setzt sich als anschauend. Setzt sich das Ich nicht als reine Thätigkeit, so wäre sein Zustand eine sich selbst aufhebende Thätigkeit. Soll gleichwohl im Ich Etwas bleiben, was sich nicht vernichtet; so kann dieß nur eine ruhende Thätigkeit, als Stoff oder Unterlage der Kraft im Ich sein. Dieser Stoff wird als Etwas im Ich gefunden, d. h. empfunden; und die aufgehobene oder vernichtete Thätigkeit im Ich ist die Empfindung, als diejenige Handlung des Ich, durch welche dasselbe etwas in sich aufgefundenes Fremdartiges, was nicht seine Thätigkeit, sondern sein Leiden ist, auf sich bezieht und sich zueignet oder in sich setzt, damit das Empfundene seine Empfindung sein kann.

Wie aber setzt sich das Ich als das Empfindende? Oder worin besteht die Handlungsweise des Ich beim Empfinden?

Offenbar nur als wirkliche Thätigkeit oder als ein bloß und lediglich durch das Ich begründetes Handeln, welches durch eine entgegengesetzte Kraft gehemmt oder unterdrückt wird, zugleich aber auch als Ergebniß eines Handelns des Nicht-Ich oder als eine Handlungsweise, die allen ihren Bestimmungen und Merkmalen nach im Nicht-Ich begründet ist. Kurz: das Empfinden entsteht einerseits durch Thätigkeit, andrerseits durch ein Leiden. Beides muß völlig unabhängig aus eignen Gründen und nach eignen Gesetzen neben einander herlaufen und zugleich zwischen beiden die innigste Harmonie stattfinden.

Das Empfinden ist also lediglich insofern möglich, als das Ich und das Nicht-Ich sich gegenseitig begränzen. In der Empfindung begränzt sich das Ich und geht auf die Gränze als solche, die der gemeinsame Berührungspunkt zwischen Ich und Nicht-Ich ist. Das Begränzen des Ich ist die Handlung, wodurch das Begränzte oder das Empfundene nothwendig in den Wirkungskreis des Ich kommt. Unbegränzt und schlechthin unbegränzbar ist das Ich, sofern seine Thätigkeit nur von ihm abhängig und lediglich in ihm selbst begründet ist und über die Begründung hinausgeht. Denn um sich selbst begränzen zu können, muß das Ich die Gränze hinausschieben, und um die Gränze hinausschieben zu können, muß es sich selbst begränzen und seine Thätigkeit abbrechen. Dagegen hängt die Reihe der begränzten Thätigkeit nicht vom Ich, sondern von dem ihm entgegengesetzten thätigen Nicht-Ich ab. Die Thätigkeit des Nicht-Ich ist gesetzt und nichtgesetzt zugleich; d. h. sofern das Ich die Gränzen hinausschiebt, schiebt es zugleich die auf das Nicht-Ich gehende Thätigkeit des Ich hinaus, und das thätige Nicht-Ich trägt zugleich die Gränze hinaus, wie das Ich sie hinausträgt und in die Unendlichkeit hinausstrebt. Das Ich geht also schlechthin durch sich selbst und ohne irgend einen Grund, ja wider den äußern Grund aus der Begränzung hinaus, und macht dadurch das Empfundene zu dem seinigen durch Freiheit.

Dieß geschieht durch die Mittelanschauung des Bildes, d. h. dadurch, daß das Ich mittelst der Einbildungskraft in der Anschauung als Ergebniß seiner eignen ersten, jetzt unterbrochenen Thätigkeit das Bild vom Ding hervorbringt, welches auf das Ding frei bezogen wird. Dieß ist im Anschauen der Fall, wo das Bewußtsein ein Merkmal nach dem andern als Nachbildungen eines außer ihm Vorhandenen setzt, worin die nachgebildeten Merkmale völlig unabhängig vom Ich nach eignen, in dem Dinge selbst begründeten Gesetzen wirklich angetroffen sind. Das Empfindende und das Empfundene sind also beide gesetzt durch Anschauung. Die Anschauung wird durch die Einbildungskraft bestimmt in der Zeitreihe, und das Angeschaute im Raume. Hiermit stehen wir auf dem Punkte, von welchem Kant in der „Kritik der reinen Vernunft" ausging.

Wie kommen wir dazu, uns Wirksamkeit in der Außenwelt zuzuschreiben? Diese Frage beantwortet der praktische Theil der Wissenschaftslehre und begründet damit zugleich erst die theoretische Wissenschaftslehre, sofern sie den Anstoß ableitet, den das Ich erhält, sich ein Nicht-Ich gegenüber zu setzen, was im ersten Theile unbegreiflich blieb. Es ist nämlich ein offenbarer Widerspruch darin enthalten, daß die Anschauung oder Vorstellung ein vom Nicht-Ich Gewirktes sein soll, da doch im reinen Ich Nichts sein kann, als was es selbst in sich setzt oder wirkt. Es handelt sich also darum, die Thätigkeit des Ich, vermöge welcher es einen Gegenstand erfährt, mit seiner reinen oder unendlichen Thätigkeit zu verbinden, die nur auf das Ich selbst geht. Die Abhängigkeit des Ich, als anschauendes und vorstellendes, soll aufgehoben werden. Dieß ist nur unter der Bedingung denkbar, daß das Ich jenes bis jetzt unbekannte Nicht-Ich, welchem der Anstoß der in's Unendliche hinausgehenden Thätigkeit des Ich beigemessen ist, durch den das Ich zur Empfindung und Vorstellung bestimmt wird, durch sich selbst be-

stimme. Auf diese Art würde das vorzustellende Nicht-Ich unmittelbar, das vorstellende Ich aber mittelbar durch das reine oder absolute Ich bestimmt; das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig und durchgängig durch sich selbst bestimmt und es wäre schlechthin nur das, als was es sich setzt. Das absolute Ich also wäre Ursache vom Nicht-Ich, sofern dasselbe der letzte Grund aller Vorstellung ist, und das Nicht-Ich wäre demnach das Bewirkte des absoluten Ich. Dieß ist die Aufgabe der Grundlage des Wissens vom Praktischen.

Wird es irgendwo klar, daß Kant seinem kritischen Verfahren dieselben Voraussetzungen zum Grunde legte, welche die Wissenschaftslehre aufstellt; so ist es hier. Wie hätte Kant jemals auf einen „kategorischen Imperativ", als unbedingtes Sollen oder absolute Forderung der Uebereinstimmung mit dem reinen Ich, kommen können, ohne ein absolutes Sein des Ich vorauszusetzen, durch welches Alles gesetzt wäre und, wiefern es nicht ist, wenigstens sein sollte? Nur weil und wiefern das Ich selbst absolut ist, hat es das Recht und die Befugniß, dieses sein absolutes Sein unbedingt zu fordern, woraus sich dann freilich noch manches Andere wird ableiten lassen müssen.

Das Ich kann keine Causalität auf das Nicht-Ich haben, weil das Nicht-Ich dann aufhörte, Nicht-Ich und dem Ich entgegengesetzt zu sein; aber das Ich selbst hat sich das Nicht-Ich entgegengesetzt, und dieses Entgegengesetztsein kann demnach nicht aufgehoben werden, wenn nicht das Ich aufhören soll, Ich zu sein. Es ist darin ein Widerstreit, der aufgelöst werden muß. Insofern das Ich absolut ist, ist es unendlich und unbeschränkt; Alles was es ist, setzt es, und was es nicht setzt, ist nicht für dasselbe, und außer demselben ist Nichts; Alles aber, was es setzt, setzt es als Ich. Insofern das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, setzt es nothwendig Schranken und sich selbst in diese Schranken; es setzt demnach insofern sich nothwendig als endlich. Soll dieser Widerspruch gelöst werden, so müßte

das Ich in einem andern Sinne als unendlich und in einem andern als endlich gesetzt sein. In welchem Sinne nun ist das Ich als unendlich, in welchem ist es als endlich gesetzt? Denn die bloße Handlung seines Setzens ist der Grund ebensowohl seiner Unendlichkeit, als seiner Endlichkeit. Das reine Ich allein ist unendlich; die reine Thätigkeit des Ich aber ist diejenige, die gar keinen Gegenstand hat, sondern in sich selbst zurückgeht.

Die Widersprüche lösen sich so: Das Ich ist unendlich, aber bloß seinem Streben nach; es strebt unendlich zu sein. Im Begriffe des Strebens selbst aber liegt schon die Endlichkeit, denn Dasjenige, dem nicht widerstrebt wird, ist kein Streben. Wäre das Ich mehr, als bloß strebend, und hätte eine unendliche Kraft der Verursachung, so wäre es kein Ich und setzte nicht sich selbst. Hätte es dagegen dieses unendliche Streben nicht, so könnte es abermals nicht sich selbst setzen und sich Nichts entgegensetzen, und wäre demnach auch kein Ich. Es muß sich darum ein Grund des Herausgehens des Ich aus sich selbst aufzeigen lassen, durch welches überhaupt erst Gegenstände möglich werden. Soll das Nicht-Ich überhaupt Etwas im Ich setzen können, so muß die Bedingung der Möglichkeit eines solchen fremden Einflusses und Anstoßes im Ich selbst, im absoluten Ich, vor aller wirklichen fremden Einwirkung gegründet sein; es muß eine Thätigkeit im Ich sein, deren bloße Richtung vielleicht fremdartig und außer dem Ich begründet wäre.

Nun aber soll die in's Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich in irgend einem Punkte angestoßen und in sich selbst zurückgetrieben werden, und das Ich soll demnach die Unendlichkeit nicht ausfüllen. Diese Forderung jedoch, daß das in sich zurückgetriebene Ich die Unendlichkeit ausfüllen solle, wird durch jenen Anstoß gar nicht eingeschränkt. Eben diese Forderung ist der Grund des Strebens nach unendlicher Verursachung, und hierdurch entsteht im Ich die Reihe Dessen, was sein *soll*. Im Streben des Ich wird zugleich ein Gegenstreben des Nicht-Ich

gesetzt, welches dem Erstern das Gleichgewicht halte. Als ein sich selbst hervorbringendes Streben im Ich zeigt sich der Trieb. In seinem Streben, die Unendlichkeit auszufüllen, wird das Ich durch eine Beziehung auf den Trieb begränzt; die Aeußerung des Nichtkönnens im strebenden Ich ist ein Gefühl, das Setzen einer Nichtbefriedigung. Das Ich fühlt sich hinaus, außer sich selbst getrieben nach irgend etwas Unbekanntem, was der Trieb hervorbringen würde, wenn er Kraft der Verursachung hätte. Das Ich fühlt sich nun begränzt und muß seine Thätigkeit wiederherstellen, was ohne besondern Antrieb lediglich zu Folge des Wesens des Ich geschieht. Fühlendes Ich ist es nur insofern, als es durch sich selbst bestimmt ist, d. h. sich selbst fühlt. Das Ich ist für sich selbst in Beziehung auf das Nicht-Ich immer leidend, wird seiner Thätigkeit gar nicht bewußt; daher scheint die Wirklichkeit des Dinges gefühlt zu werden, da doch nur das Ich gefühlt wird. Lediglich durch die Beziehung des Gefühls auf das Ich wird Realität für das Ich möglich, sowohl die des Ich, als die des Nicht-Ich. An Realität überhaupt, sowohl die des Ich, als die des Nicht-Ich findet lediglich ein Glaube statt. —

Dieß ist der wesentliche und — es ist wahr, auch eigenthümliche — Kern der „Grundlage der Wissenschaftslehre“ aus den Jahren 1794 und 1795, womit Fichte gemeint und gewillt war, der Kantischen Philosophie erst ihren eigentlichen Unterbau zu geben. Nur Schade, daß dieser Unterbau aus einem Holze gezimmert war, das gerade der „Kritiker der reinen Vernunft“ als faules Holz zu kennzeichnen mit allem erdenklichen Scharfsinne bemüht gewesen war. Es ist wahr, Fichte hatte sich's sauer werden lassen bei seiner Arbeit und hatte sich im Denken ernstlich angestrengt. Er hatte mit unbeugsamer Folgerichtigkeit ein Meisterstück von Begriffsweberei zu Stande gebracht, das sich an Scharfsinn und Feinheit mit den vielbewunderten Kunststücken der Scholastiker des Mittelalters gar wohl messen durfte, nur daß es leider von einer ganz unhaltbaren Voraus-

setzung aus in's Leere fortschritt. Aus leeren, abgezogenen Begriffen lassen sich die tief verborgenen Gründe und Verhältnisse im lebendig wirklichen Ich nicht herausklauben, und das geschickte Schlagballspiel zwischen reinem Ich und Nicht-Ich gleicht auf's Haar einem Taschenspielerstückchen, das man wohl bewundern mag, das aber im Verständniß der Sache nicht im Geringsten weiterhilft.

Und nun gar die Täuschung, mit dieser Art von Begriffsweberei im Sinn und Geiste Kant's zu denken und Kant's kritisches Werk zu vollenden! Die Idee des reinen Ich, worauf Fichte die Wissenschaftslehre gründete und womit er die „Kritik der reinen Vernunft" unterbauen wollte, war in dieser selbst für ein philosophisches Windei erklärt worden, woraus nicht einmal die Seelenerscheinungen, geschweige die Wirklichkeit der Dinge abgeleitet werden könnte. Mit einem bewunderswürdigen Aufwand von eindringendstem Scharfsinn hat der Kritiker das Ichheitsphantasma nach allen Seiten in seiner Hohlheit und Leerheit dargestellt und dargethan, daß das was wir Seele oder Ich nennen, nicht als ein wirkliches und für sich selbst bestehendes Wesen gelten könne, welches eine von sich ausgehende verursachende Macht oder Freiheit habe und in seiner innersten Wurzel frei vom Naturgesetze sei, daß vielmehr die Idee des Ich bloß den vorgestellten oder gedachten Punkt bezeichne, in welchem die im innern Sinne wahrgenommenen Seelen- oder Bewußtseinserscheinungen zusammenlaufend gedacht werden. Kant hatte nachgewiesen, daß die Vorstellung des Ich, sobald wir vom Inhalt unsers erfahrungsmäßigen Bewußtseins absehen und das Ich abgesondert für sich festhalten wollen, an Inhalt ganz leer und in dieselbe das Mannigfaltige der Erscheinungen unsers eignen Zustandes selbst gar nicht aufgenommen sei. Diese Vorstellung Ich sei weder ein Begriff, noch eine Anschauung, sondern nur das innerliche Gewahrwerden, daß ich denke, welches alle unsere bewußten Anschauungen und Begriffe begleite.

So äußerte denn auch Kant brieflich, Fichte's Ich mache einen wunderlichen Eindruck auf ihn; es komme ihm vor wie ein Gespenst: wenn man es gehascht zu haben glaube, so finde man keinen Gegenstand vor, sondern immer nur sich selbst und zwar hiervon auch nur die Hand, die danach hasche!

Das Trügerische der Schlußfolgerungen, durch welche Fichte zu seinem Begriffe eines vermeintlich reinen und unbedingten Ich gelangte, ist bis auf's Haar dasselbe Blendwerk, welches von Kant an den Vernunftschlüssen in Betreff der Idee des Unbedingten überhaupt nachgewiesen würde. Das alle unsre Vorstellungen begleitende Bewußtsein, daß wir es sind, die sie haben, der Begriff vom Ich, wird von der Reflexion und Abstraction festgehalten und in diesen Begriff zugleich Existenz hineingedacht; einem bloßen Gedanken, der in uns ist, wird fürsichseiende Wirklichkeit beigelegt und diese zugleich, ohne alle Befugniß zu Beidem, als eine unbedingte, als unbedingtes Sein gedacht. Die Unbedingtheit erklärt Fichte ausdrücklich für das reine Wesen des Ich. Er meint im Ich das in aller Welt vergebens gesuchte Unbedingte gefunden zu haben. Auch dieß war schlechterdings wider die ausdrücklichsten Nachweisungen der „Kritik der reinen Vernunft". Denn die Idee des Unbedingten war für Kant nur ein für unser in alle Wege bedingtes und beschränktes Denken unentbehrlicher Hülfsbegriff, welchem durchaus keine Wirklichkeit entspreche, und es sei ein eitles Wähnen, bei allem in's Unendliche fort und fort schreitenden Rückgange durch die Reihe der Bedingungen in der Erscheinungswelt jemals ein schlechthin Unbedingtes als ein wirklich für sich Seiendes, das nicht in die Reihe der Bedingungen selber falle, zu erreichen. Den bloßen Begriff eines von allem Bedingtsein schlechthin Unabhängigen, welches ursprünglich in sich selbst die zureichende Bedingung zu Allem wäre und somit im Grunde alle Wirklichkeit enthalte, trägt Fichte in den leeren Begriff des Ich hinein, der sich für die Reflexion über uns selbst als der letzte und höchste

Punkt ergibt, zu welchem wir gelangen, wenn wir von allem erfahrungsmäßigen Bewußtseinsinhalte abstrahiren und bloß die reine Beziehung des Bewußtwerdens selbst für sich festhalten. So kann allerdings der Schein entstehen, als ob diese letzte Spitze der Einheit des Bewußtseins unsrer selbst ein Solches wäre, welches nicht bloß alle Bewußtseinserscheinungen zusammenfasse, sondern sie selber gleichsam aus seinem Schooße hervorbringe, ja alle Wirklichkeit für uns in sich fasse. Das Trügerische dieses Verfahrens, wogegen Kant Front gemacht hatte, liegt in der falschen Voraussetzung, als ob eine letzte Abstraction, zu der man bei der Reflexion über die Bedingungen unsers erfahrungsmäßigen Bewußtseins gelangt, für sich selbst unbedingt sei, während wir doch zu dieser Spitze des Ich in Wahrheit bloß durch das Abstrahiren von allen Bedingungen gelangen und dieser letzte Einheitspunkt des Bewußtseins, die Vorstellung des Ich recht eigentlich selbst nur durch die ganze Reihe von erfahrungsmäßigen Bedingungen möglich, also wesentlich durch sie selber bedingt ist.

Kant war allerdings vor einem Räthsel stehen geblieben, ohne dessen Lösung zu versuchen. Die Wurzelfäden Dessen aufzufinden und offenzulegen, was Kant unser gesammtes Gemüth nannte und was wir jetzt unsern Geist nennen, daran hatte er sich nicht gewagt. Und auf einen Versuch der Art lief eigentlich Fichte's Unternehmen mit der „Grundlage der Wissenschaftslehre“ hinaus. Und wenn es ein Verdienst ist, den Ort zu bezeichnen, wo ein Räthsel oder ein Schatz vergraben liegt, so hatte Fichte unläugbar dieses Verdienst, auf eine von wissenschaftlicher Forschung zu lösende Aufgabe hingewiesen zu haben. Es galt, den Vorgang des Erkennens und Wollens in uns begreiflich zu machen, hinter das Geheimniß unsers Ich zu kommen und den Geist bei der Wurzel zu fassen. Aber der Versuch, den Fichte machte, auf dem Wege des vom erfahrungsmäßigen Inhalt der ganzen lebendig wirklichen Menschennatur absehenden, sogenann-

ten reinen Denkens, durch logische Reflexion und Abstraction dem Geheimniß auf die Spur zu kommen, konnte nicht anders als gänzlich mißglücken. Die Sache kann allerdings und muß, was Fichte läugnete, mit dem Verstande, und nicht, wie er's versuchte, mit der Einbildungskraft, mit der Begriffsphantasie, angegriffen werden. Denn verstehen und begreifen läßt sich nur mit dem Verstande, d. h. auf dem Wege einer durch Beobachtung und Zergliederung der im innern Sinne wahrnehmbaren Erscheinungen in's Innere unsres Geistes eindringenden Forschung. Und Kant wußte freilich sehr wohl auch das, was er nicht sagte; aber nur anders, als Fichte meinte und ihn verstand. Kant hat in einer merkwürdigen Stelle seiner „Kritik der reinen Vernunft" gelegentlich und nur im Vorbeigehen den richtigen Weg geahnt, den Fichte verfehlte. Kant ahnte die Möglichkeit einer „physiologischen Ableitung" unserer Gemüthskräfte; er sprach es aus, daß man von dem was ursprünglich und von vornherein, vor allem Erkennen und Wollen in uns vorhanden sei, die Gelegenheitsursachen in der Erfahrung aufsuchen könne, wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß gäben, die ganze Erkenntnißkraft in Ansehung ihrer zu eröffnen. Ein solches Nachspüren der ersten Bestrebungen unserer Erkenntnißkraft — und vom Wollen gilt ganz dasselbe — um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, habe ohne Zweifel großen Nutzen und der berühmte Locke habe dazu zuerst den Weg eröffnet. Daß heutzutage eine fortgeschrittene psychologische Wissenschaft im Bunde mit der Physiologie diesen Weg mit glücklichem Erfolg betreten werde, konnte freilich vor siebenzig Jahren Niemand wissen, und es war von Fichte nicht zu verlangen, einen Weg einzuschlagen, für welchen die Zeit noch nicht gekommen. Aber lernen hätte er wenigstens, wenn dieß seine Sache gewesen wäre, von Locke und dessen Nachfolgern in der empirischen Psychologie so viel gekonnt, um Kant nicht so gänzlich mißzuverstehen, wie er gethan, und um nicht

mit gänzlichem Hintansetzen der Ergebnisse von Kant's unsterblicher Kritik des Ich, aus dem leeren Begriffe eines vermeintlich unbedingten reinen Ich eine Grundlage der Wissenschaftslehre in die Luft zu bauen.

Er versuchte hinter das für den Verstand vermeintlich „Unbegreifliche", wie er's nannte, mittelst der Einbildungskraft zu kommen und ließ sich von deren Täuschungen sein ganzes Leben lang äffen, ohne das Blendwerk zu entdecken, in das er sich festgefahren hatte. Gehört nun allerdings das Wesen und die Thätigkeit der Einbildungskraft auch heute noch in die dunkelsten Gebiete der Psychologie; so ist doch soviel durch innere Selbstbeobachtung gewiß, daß die Einbildungskraft nicht schöpferisch hervorbringendes oder Gestaltungs-, sondern Umgestaltungsvermögen ist, daß ihre Thätigkeit schon Vorstellungen voraussetzt und denselben erst nachfolgt, daß sie aber weit entfernt ist, das Vorstellen erst möglich zu machen und ihr Gebiet nur in der Verknüpfung der Vorstellungen zu Gruppen und Reihen hat. Was wir in uns hineinbilden, müssen wir zuvor aufgenommen und erfaßt haben; es muß eine von uns unabhängige und nicht von uns hervorgebrachte Bewegung vorausgegangen sein, welche in irgend einem Punkte unsers Wesens in uns eingreift und uns berührt, von wo aus wir erst Veranlassung haben können, diese an uns herantretende Erregung festzuhalten und in uns hineinzubilden. Diesen Anstoß übersieht nun zwar Fichte nicht geradezu; aber er sieht in demselben nicht das Erste, sondern erst das Zweite, welchem ein in's Unendliche gehendes unbedingtes Freiheitsstreben des Ich vorausgehe. Woher kam ihm diese Täuschung? Er nahm die in einem bestimmten Zeitpunkte stattfindende wirkliche Empfindung als eine einzelne heraus und isolirte sie aus der Reihe der vorausgegangenen Empfindungsacte. Von hier aus schloß er weiter: der wirklichen Empfindung gehe ihre Möglichkeit, dem wirklich sich vollziehenden Empfindungsacte gehe die Fähigkeit zum Empfinden vor-

aus. Aber das empfindende Subject ist nicht das reine Ich, sondern der ganze lebendig wirkliche, sinnenbegabte Mensch, der schon in frühern Zeitpunkten Empfindungen gehabt hat. Wann begann deren Reihe? und wo liegt das erste Glied in dieser Reihe? Wie ist der Mensch, der in diesem gegenwärtigen Zeitpunkt empfindet, bis dahin gekommen? Wie ist er zum lebendigen, sinnenbegabten, empfindenden Wesen geworden? Welche Naturvorgänge werden vorausgesetzt, bis die bloße Möglichkeit des Empfindens zur wirklichen Empfindung wurde? Die Naturforschung über den Menschen weist nach, daß die Fähigkeit zum Empfinden sich erst durch tausendfache Wiederholung des Anstoßes zum Empfinden im werdenden Menschen begründet. Dergleichen Fragen hat sich Fichte nicht vorgelegt. Sie gehören in's Gebiet der empirischen Psychologie, die dem reinen Denker Fichte'n zuwider war und die er seinem ältern und hoffentlich bald reducirten Collegen Schmid überließ. Indem er von diesen grundwichtigen und für ein Verstehen des Empfindungsvorganges unerläßlichen Fragen gänzlich absah, kam er zu der von der Erfahrung nicht im Geringsten unterstützten Behauptung, eine in's Unendliche gehende Thätigkeit des Ich sei als schöpferische Einbildungskraft v o r dem Anstoß zum Empfinden vorhanden und wirksam. Allerdings ist die Fähigkeit des Empfindens, Vorstellens und Erkennens unabhängig von dem jedesmaligen Inhalt des Empfindens, Vorstellens und Erkennens von vornherein in uns gegeben; aber nur für den jedesmaligen Zeitpunkt des wirklichen Empfindens erscheint diese Fähigkeit als ein fester Punkt, in Wirklichkeit aber ist sie selber eine erst gewordene und erfahrungsmäßig in uns gebildete. Die Schachzüge des Ich und Nicht-Ich, die der Wissenschaftslehrer vornimmt, sind nur Abstractionen vom wirklichen Vorgang des Erkennens, nicht Ausdruck der Naturbedingungen, unter denen sich derselbe im lebendig-wirklichen, sinnenbegabten Menschen vollzieht.

Im praktischen Theil seiner „Grundlage der Wissenschafts-

lehre" wird Fichte's Einbildungskraft von dem Phantasma eines unendlichen Strebens geäfft, welches vermeintlich im reinen Ich begründet sein soll. Eine reine Thätigkeit, die gar keinen Gegenstand hat; das bloße Streben, unendlich zu sein, könnte allenfalls sich nur als leere und unbestimmte Sehnsucht im wirklich lebendigen Ich kundgeben. Diese ist aber ebensowenig ein Unbedingtes in uns, als sie ziellos in's Unendliche geht. Als psychologisches Phänomen hat alles Sehnen und Streben, wie es jederzeit bedingt ist, auch stets ein bestimmtes Ziel, mag auch dasselbe ungewußt und unbedacht im Labyrinth unsrer Brust schlummern. Das unendliche Streben nach einem ewig unerreichbaren Ziele ist ein krankhafter Zustand, eine Schwindsucht des Geisteslebens, die sich bei dem Fichtejünger Novalis mit wirklicher Schwindsucht paarte. Der Versuch aber, auf ein solches unendliches Sehnen und Streben die Aussicht auf eine unendliche Fortdauer des Ich über's Grab hinaus zu bauen, beweist nur, daß er sich von den Reizen der Einbildungskraft zu überirdischer Schwärmerei fortreißen läßt, mit welcher eine wirkliche Wissenschaftslehre, die es mit den Gründen unsers Wissens und Wollens zu thun hat, schlechterdings nichts gemein haben kann.

So erweckt es denn ein wehmüthiges Gefühl, einen so starken und thatkräftigen Geist, wie Fichte'n, nicht bloß am himmlischen Heimweh kranken, sondern auch als Denker in dem Wahne befangen zu sehen, in der Wolkenhülle seines reinen Ich die Wirklichkeit zu umarmen.

---

6. Die sieben neuen Wunder von Jena.

Nach Jena zurückgekehrt, wo in Fichte's Hause während des Sommers Freund Weißhuhn das Zeitliche gesegnet hatte, kam er gerade recht, um seinem alten Schwiegervater die Augen zuzudrücken. Ob Papa Rahn die Veränderung des Klima und der Lebensweise und die eingeschlossene Thalluft von Jena nicht vertragen konnte, oder ob seine sechsundsiebenzig Jahre die Schuld trugen: genug, er hatte seit längerer Zeit gekränkelt und war vom Schrecken über die Steinwürfe der Musensöhne bereits im verflossenen Winter hart an den Rand des Grabes gebracht worden. Gerade auf Michaelis entschlummerte er und wurde von denjenigen Jüngern Fichte's, die während der Ferien in Jena geblieben waren, zur Grabstätte auf den hochgelegenen Friedhof vor dem westlichen Ende der Stadt begleitet. Auf das einfache Grabdenkmal ließ Fichte, im Gedächtniß des Vaters auch sich nicht vergessend, die Worte setzen: „Er lebte mit den ersten Männern seines Zeitalters, ward von Biedermännern geliebt, von andern bisweilen verfolgt, gehaßt von Niemand. Geist, Anmuth, Glaube an Gott und Menschen verjüngten sein Alter, geleiteten ihn friedlich zum Grabe. Niemand kannte seinen Werth besser als wir, denen der Greis aus seinem Vaterlande folgte, die er liebte bis an's Ende, die ihrer Wehmuth dies Denkmal setzen: Johanna Fichte, geb. Rahn, seine Tochter; Johann

Gottlieb Fichte, durch sie sein Sohn. Lebe wohl, du theurer Vater! Schäme dich nicht der sanften Rührung, o Wanderer! Wenn er lebte, er hätte dir freundlich die Hand gedrückt!"

In dieser friedlichen Stimmung blieb indessen Fichte nicht lange. Er bekam Streit mit seinem Collegen, dem empirischen Psychologen Schmid in Jena. „Warum konnte dieser Mensch nicht Ruhe halten?" Was that er denn aber? Er ließ im Septemberheft des Niethammer'schen philosophischen Journals „Bruchstücke einer philosophischen Schrift über die Philosophie und ihre Prinzipien" erscheinen, worin der Wissenschaftslehrer, der Alles um ihn her Vorgehende bloß auf sein Ich zu beziehen im Stande war, nur ein Plagiat seiner eignen Methode und Philosophie in der Art erblicken zu dürfen glaubte, daß die Schmid'schen Bruchstücke gleichwohl bestimmt wären, die Wissenschaftslehre zu übertreffen und ihr den Rang abzulaufen. Daß der gute Reinhold in Kiel jüngst Anstalten gemacht hatte, sein System aufzugeben und das Fichtesche anzunehmen, war schon recht. Auch der junge Ichmarktschreier Schelling im Tübinger Stift durfte in der im Sommer erschienenen Schrift „vom Ich" ganz nur einen Commentar zur Wissenschaftslehre liefern, ohne dieß freilich ausdrücklich zu sagen, was doch nicht zu läugnen war. Und Fichte meinte sich in letzterem Falle die Sache so zurecht legen zu dürfen, daß der junge Schelling ihn fürchte und seine etwanigen Irrthümer im Verständniß Fichte's nicht auf Rechnung des eigentlichen Vaters der Ichphilosophie geschoben wissen wolle. Darum freute er sich über die Erscheinung des Ichmarktschreiers am Neckar.

Anders war es mit der Abhandlung des Collegen in Jena. Hier wiederholte sich die Mahlzeit, worauf sich nach der Fabel der Hund und der Storch zu Gast baten. Der Eine hatte keinen Schnabel und der Andere keine Zunge, und Keiner von Beiden konnte dasjenige essen, worauf ihn der Andere zu Gast bat, weil dazu weder die Werkzeuge des Essens, noch die Form

der Gefäße paßten, so daß schließlich jeder Eingeladene aus seinem eignen Topfe aß. Auf jene Abhandlung ließ Fichte sogleich im Decemberhefte des philosophischen Journals als Gegenstück eine „Vergleichung des vom Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre“ folgen. Das Ergebniß dieser Vergleichung war schließlich dieses: „Die Wissenschaftslehre steigt von dem letzten Grunde, den sie hat, zu den dadurch begründeten wirklichen Thatsachen des Bewußtseins herunter. Sie endet gerade da, wo Herr Schmid seine Philosophie anfängt, bei dem, was er für unmittelbare Thatsachen des Bewußtseins hält. Die Wissenschaftslehre endet mit Aufstellung der reinen Erfahrung; sie bringt an's Licht, was wir wirklich erfahren können und nothwendig erfahren müssen, begründet sonach wahrhaft die Möglichkeit aller Erfahrung. Ueber diese reine Erfahrung kann nun weiter raisonnirt, dieselbe combinirt und systematisirt werden, und dieß heißt mir Wissenschaft, welche da anfängt, wo die Philosophie endet. Wissenschaft und Philosophie sind mir sonach zweierlei, und was Herrn Schmid Philosophie ist, würde mir Wissenschaft sein. Aber Herrn Schmid's Sache ist mir auch nicht einmal Wissenschaft, sondern es ist mir Nichts, ein Ding ohne Namen. Im Gegentheil ist auch meine Philosophie Nichts für Herrn Schmid aus Unfähigkeit, sowie die seinige mir Nichts ist aus Einsicht. Er kann in das Gebiet, das ich umfasse, nicht hereindringen; er kann keinen Fuß über meine Grenze setzen. Wo ich bin, da ist er nie; wir haben auch nicht Einen Punkt gemein, von welchem aus wir uns gegenseitig verständigen könnten. Er hat schon ehemals gestanden, daß er die Wissenschaftslehre nicht verstehe; aber er kann es nicht lassen mitzusprechen. Ich, der ich ihn sehr wohl verstehe und die Wissenschaftslehre auch verstehe, erkläre mit meinem guten Rechte, daß er auch nicht die leiseste Ahnung, nicht die geringste Spur des Bedürfnisses von dem hat, was die Wissenschaftslehre fragt, sucht und gibt; denn sie

liegt in einer Welt, die für ihn gar nicht da ist, weil ihm der Sinn abgeht, durch den sie da ist. Da die Sache sich so verhält, so erkläre ich Alles was Herr Schmid von nun an über meine philosophischen Aeußerungen entweder geradezu sagen oder von der Seite her insinuiren wird, für Etwas das für mich gar nicht da ist; erkläre Herrn Schmid selbst als Philosophen in Rücksicht auf mich für nicht existirend."

Indessen fuhr der so von Fichte Vernichtete in Jena fort, als Professor der Philosophie zu existiren und gab sogar im nächsten Jahre sein schätzbares „psychologisches Magazin" heraus, aus welchem Fichte schon aus dem Grunde nicht füglich Etwas lernen konnte, weil es für ihn nicht existirte. Seine Freunde fanden, daß er mit dem Gegner zwar hart, aber nicht ungerecht geredet habe. Fichte's Ruf zog im Herbst 1797 den Hamburger Senatorssohn Gries, als Studenten der Rechte, nach Jena, wo er bei der Immatriculation von Herzen gern versprach, in keine Ordensverbindung zu treten, Duelle zu vermeiden und nicht mit der Pfeife über die Gasse zu gehen. Die weiche und reizbare, zartbesaitete Dichternatur zog dem rohen Studententreiben die geselligen Kreise der Professoren vor, bei deren Frauen ihn sein fertiges Klavierspiel und seine poetischen Beschäftigungen beliebt machten. Außer Gries gehörte dem Kreise Fichte's auch der Däne Hülsen an, der sich in die Fichte'sche Wissenschaftslehre schnell hinein lebte und in seiner „Prüfung der von der Berliner Akademie aufgestellten Preisfrage über den Fortschritt der deutschen Metaphysik" (1796) sich als erklärten Anhänger Fichte's zeigte, welcher selber gelegentlich diese Schrift „zur Erleichterung des Studiums der Wissenschaftslehre recht sehr" empfahl. Hülsen lieferte später auch als Beiträge für das philosophische Journal „Briefe über Popularität in der Philosophie" und eine Abhandlung „über den Bildungstrieb." Die gewandte Handhabung der für die höchste Aufgabe der Philosophie aufgestellten Fichte'schen Formel: Nichtich =

Ich vertrug sich übrigens bei dem jungen Manne gar wohl mit einem großen Reichthum an Gemüth, mit sinniger Liebe zur Natur und mit lebhafter Phantasie, wovon die Bruchstücke einer Schweizerreise Zeugniß ablegen, die von ihm später im Schlegel'schen „Athenäum“ erschienen.

Dieser Hülsen war es, der zwischen Fichte und dem berühmten Philologen Wolf in Halle einen eigenthümlichen brieflichen Zusammenstoß veranlaßte. Hülsen machte einen Abstecher von Jena nach Halle und Fichte ließ durch ihn die Mittheilung an Wolf gelangen, daß er lediglich auf dem Wege philosophischer Construction ganz zu demselben Ergebnisse über die homerischen Gesänge gelange, welches Wolf durch seine geistreichen kritischen Forschungen gefunden habe. Da äußerte nun Wolf gegen Hülsen, es habe Völker gegeben, von denen man nur noch die Namen kenne, und es wäre darum recht hübsch, wenn Fichte die Geschichte dieser Völker liefern wollte, da er doch dergleichen rein durch philosophische Construction zu finden wisse. Anstatt nun bei seiner Rückkehr nach Jena diesen ironischen Auftrag Wolf's bei Fichte auszurichten, zog er's vor, die Anekdote andern Professoren zu erzählen, und es vergingen keine vierundzwanzig Stunden, so hieß es in ganz Jena, Wolf in Halle habe sich über Fichte lustig gemacht. Im Gefühle, das von einem Manne wie Wolf angethane Unrecht nicht auf seinem Ich sitzen lassen zu dürfen, schrieb Fichte einen äußerst ernsthaften Brief an Wolf, worin er demselben den Sinn seiner Worte auslegte und gründlich darlegte, wie wenig er neben der philosophischen Construction die Erfahrung für überflüssig halte.

Auch mit Freund Reinhold schien wiederum eine Spannung eintreten zu wollen. Es wollte Jemand, der Fichte'n in Jena besuchte, Augen- und Ohrenzeuge gewesen sein, wie Reinhold im Herbst 1795, wo er an Fichte die herzlichsten Briefe schrieb, in mehreren Gesellschaften einen äußerst spöttischen Brief von Baggesen über Fichte vorgelesen habe. Dieser ließ nun Rein-

hold's letzten herzlichen Brief dreiviertel Jahre lang unbeantwortet und gedachte die natürliche Aufklärung der Sache abzuwarten. Auch eine für die Osterferien 1796 vom Ehepaar Fichte beabsichtigte Reise nach Hamburg, um neben Hannchens dortigen Verwandten auch Reinhold und Jacobi in Holstein aufzusuchen, unterblieb. Dafür wurde nach Ostern der Kapellmeister Reichardt, welcher als Salinendirector in Halle auf seinem benachbarten Gute zu Giebichenstein lebte, und dessen Frau, Hannchen geb. Alberti, eine Jugendfreundin von Hannchen Fichte war, mit einem Besuche des philosophischen Ich und Du bedacht. Von diesem Freunde Reichardt erhielt nun im Anfang Juli Fichte brieflich die Notiz, Baggesen habe ein Spottlied auf Fichte für den Voß'schen Musenalmanach eingesandt. Alsbald beschloß Fichte, der Sache von der einen oder andern Seite ein Ende zu machen, um zu erfahren, wie er mit Reinhold und Baggesen daran sei. Reinhold schickte nun Fichte'n eine Strophe des Baggesen'schen Gedichts: „Die gesammte Trinklehre," worin die Fichte'sche Wissenschaftslehre mit so scherzhafter Laune parodirt wurde, daß es Fichte selber „mit herzlichem Lachen" gelesen zu haben versicherte und sich mit Reinhold's Aufklärung über den „harmlosen" Vorfall befriedigt erklärte. Daß es indessen Baggesen mit seiner lustigen Parodie auf die Wissenschaftslehre doch im Innersten Ernst war, erfuhr Fichte glücklicher Weise nicht; denn er würde schwerlich erbaut gewesen sein, wenn man ihm auch hinterbracht hätte, was derselbe ein Jahr später an Erhard in Nürnberg schrieb: „Dem Ichmarktschreier Schelling kann ich nur consequenten Wahnscharfsinn oder, wenn man lieber will, Scharfwahnsinn zugestehen. Die neuesten Ichtischen und Fichtischen Sanskülotterien a priori, die jetzt in Deutschland auf die politischen Sanskülotterien a posteriori gefolgt sind, scheinen mir einen wesentlicheren Theil der Humanität anzugreifen, als jene, die uns doch nur den physischen Kopf nehmen."

Sogar bis nach Rom zu Fernow, der sich als „freier Freund alles Wahren, Guten und Schönen“ in Fichte's Stammbuch eingeschrieben hatte, waren wunderliche Gerüchte über „die reformationslustigen Magisterchen“ in Deutschland gedrungen, die zu den Zeiten der vorkritischen Popularphilosophie „noch keine Hosen trugen.“ Und in der dortigen „reizenden Sphäre der Kunst“ las Fernow im Lichtenberg'schen Kalender während der Hundstage 1796 die tröstliche Nachricht von den sieben Magistern, die ein durch Schwaben Reisender in Einem Tollhause beisammen fand und die sämmtlich ihren Sparren der Kant'schen Philosophie verdankten.

Uebrigens war Fichte das Semester hindurch sehr fleißig, wie er mußte, um seine drei täglichen Vorlesungen auszuarbeiten und zu lesen. Denn er hatte nicht das, was man Collegienhefte nennt, sondern arbeitete auch die Wissenschaftslehre immer wieder frisch für jeden neuen Vortrag aus, als ob er sie zum Erstenmale läse. Und seit der Rückkehr vom Osmannstädter Musensitze galt es ihm vor Allem, die Rechtslehre aus den Prinzipien der Wissenschaftslehre abzuleiten. Von Freund Hufeland und vom Gegner Schmid waren 1795 Lehrbücher des Naturrechts erschienen. Aber wie hätten diese beiden Kantianer unabhängig von den Prinzipien der Wissenschaftslehre ein richtiges Naturrecht lehren können? Nur Erhard und Maimon schienen Fichte'n in ihren im philosophischen Journal erschienenen Aufsätzen über diesen Gegenstand auf der rechten Spur zu sein, die überdieß auch seit eben diesem Jahre ein blutjunger Magister der Philosophie, der in Jena die Rechte studirte, Anselm Feuerbach, mit Geist verfolgte. Auch Letzterer hatte Anstalten gemacht, wider die Weise der damaligen Kantianer, welche den Rechtsbegriff aus dem Sittengesetze ableiteten, vielmehr das Recht aus einem vom Sittengesetze verschiedenen Grunde, aus einem besondern Vermögen der praktischen Vernunft abzuleiten. Und die gelehrte Welt sah in ihm, als dem Verfasser der „Kritik des

natürlichen Rechts,“ welche vor Fichte's Naturrecht erschien, den Vater des wahren Naturrechts. Gründe genug, mit seinem Naturrecht aus Prinzipien der Wissenschaftslehre baldigst hervorzutreten.

Natürlich konnte der Begriff des Rechts bei ihm nicht anders als aus dem bloßen Ich abgeleitet werden. „Ich muß mich als Individuum denken, d. h. als bestimmend in einer Sphäre von Dingen, die nicht anfangen können. Die Individualität drückt sich nur in der Sinnlichkeit aus; das reine, unendliche Ich ist Eins, und da es Individualität eines Ich sein soll, so kann sie nur thätig bestimmend sein; ich muß mich denken als bestimmt in einer Sphäre vernünftiger Wesen außer mir, und ich kann das nicht, ohne eine solche Sphäre und jedes Object in dieser Sphäre gleichfalls als Individuum zu setzen. Es ist kein Individuum, wenn es ihrer nicht wenigstens zwei gibt, und die Bedingungen der Individualität heißen Rechte. Es ist absolut unmöglich, daß ich mir ein Recht zuschreibe, ohne auch einem Wesen außer mir eins zuzuschreiben, da es absolut unmöglich ist, daß ich mich als Individuum setze, ohne ein Wesen außer mir als Individuum zu setzen.“

So schrieb Fichte an Reinhold. Eben demselben gesteht er auch im Sommer 1796, daß der gute Wille seiner Freunde, ihn etwa über den vielen Verdruß und die bittern Stunden, die er in Folge seines Temperaments verleben möge, zu bemitleiden, bei ihm übel verwendet sei. „Ich bin gesund, kann essen und trinken und schlafen, habe eine wackere Frau, die mich über Alles liebt und die mehr ist, als sie scheint, und die einen sehr gesunden Verstand mit dem besten Herzen vereinigt. Ich sehe in meinem nächsten Cirkel, daß ich nicht vergebens arbeite. Während der Vorlesungen lege ich die plumpen Angriffe auf mich bei Seite, und wenn ich in den Ferien Zeit finde, sie zu beherzigen, so lache ich mich bei dieser Arbeit für das ganze künftige Halbjahr gesund. Man kann mir unangenehme Minuten machen; aber

den, der es zu einer unangenehmen Viertelstunde brächte, soll ich erst noch sehen."

Noch hatte Fichte keine Kinder, aber „von schweizerischem Gelde" für zwölfhundert Thaler ein eignes Haus in Jena gekauft, damit doch der Dichter des Wallenstein, der seit 1796 am südwestlichen Ende der Stadt sein Gartenhaus besaß und in seiner Mansardenstube die herrlichste Aussicht genoß, Nichts vor dem Stifter der Wissenschaftslehre voraus hätte. Von den „Schändlichkeiten" der Ordensstudenten und den „Schrecknissen" jener Nacht in der Johannisvorstadt, wodurch der alte Schwiegervater seinem Tode näher gebracht worden war, hatte sich Frau Fichte wieder erholt, und ihres Mannes damalige Befürchtung, daß die „Gesundheit seiner guten Frau wahrscheinlich unwiderbringlich verloren sei," hatte sich als ungegründet erwiesen. Und wenn der für's Jahr 1797 zu Regensburg erschienene Ehestandskalender richtig gerechnet hat; so wäre der zwölfte Oktober 1796 der bedeutsame Tag gewesen, unter dessen Constellation a priori ein junger Fichte empfangen wurde, der erfahrungsmäßig neun Monate später zur Welt kommen mußte.

In eben diesem Monat wurde aber Fichte'n von Leipzig her jene unangenehme Viertelstunde wirklich bereitet, die er in seinem Brief an Reinhold so trotzig an die Wand gemalt hatte. Die Sommer'sche Buchhandlung in Leipzig oder eigentlich die bei ihr erscheinende „deutsche Monatschrift" war, wie Fichte sie wehmüthig selber nannte, die „Mutter Gans," welche über Fichte's unhöflichen, übervornehmen, anmaßenden und unbeschreiblich übermüthigen Ton ihre schnatternde Beschwerde in die Welt schickte, und um das Mißgeschick voll zu machen, brachte ebendieselbe Sommer'sche Buchhandlung in dem von Falk herausgegebnen Taschenbuche für Freunde des Scherzes und der Satyre auf das Jahr 1797, mit chursächsischem Privilegio, nebst „einem saubern Conterfey auf die Kant'sche Philosophie" eine Satyre auf die Kantianer in Reimen zur Welt, unter dem

Titel: „die anmuthige Historia von den Affen, dem dicken Manne und einem gewaltigen Drachen, wie auch von dem großen Philosophus, genannt Wolf, und dessen Begräbniß; item von Einem genannt Immanuel Kant, zum gemeinsamen Nutz der lieben Jugend, zu singen in der Melodey: es ist gewißlich an der Zeit." Die Scene zeigt zuerst das Hofräthliche Literaturhaus in Jena:

Schaut dort im Waldgebirg ein Haus!
Viel Leute zieh'n vorüber;
Rings huschen Geisterhänd' heraus;
Es regnet Nasenstüber.

Aus den Fensterecken hängt das Aushängeschild des „mörderischen Barbier's", die Allgemeine Literaturzeitung heraus, mit einem „Stückchen Löschpapier — Intelligenzblatt lest ihr hier". Noch mehr Halloh gibt's auf dem Hause selbst:

„Da klopft man alte Kleider aus,
Und drüber wird trompetet!
Mit großen Blasebälgen zeigt
Ein Schwarm sich auf dem Dache!"

Abseiten eines „geheimen Golfs" zankt sich ein Mönch mit Kant's Schrift „vom ewigen Frieden" in der Rechten mit einem Herrn, der dem Mönch mit „Wolf's vernünftigen Gedanken" eins versetzt hatte. Zum kleinen Golf wankt auf den Schultern mehrerer Träger eine kleine Bahre, und auf des Sarges Deckel steht: „Hier ruht in Gott der Freiherr Wolf!" und für dessen abgeschiedenes System der Popularphilosophie ein Schwarm geschwätziger Raben sein heiseres Requiem singt: Laßt uns den Leib begraben! Weiter —

„Zu jenem Golf, von dem ich sprach,
Führt eine Thür mit Cito!
Ein Stück aus Reichardt's Almanach,
Die Wiener Zeitschrift dito;

Ingleichen Eudämonia
Und Peter Null erblickt ihr da
Am Boden halb zerrissen!"

Aus dem Dache des Literaturhauses sieht man eine Hand herausgestreckt, die an einem langen Seil einen Drachen aus Druckpapier steigen läßt, der statt der gläsernen Augen eine Brille in der Spitze trägt —

„Den flickte sich die Jüngerschaft
Aus Kant's Kritik der Urtheilskraft
Und der Vernunft zusammen.
Im Schweife schimmern hell — obgleich
Mit halb erborgtem Lichte —
Schulz, Reinhold, Jakob, Heydenreich,
Schmidt, Fülleborn und Fichte.
Noch etwas weiter drunten sieht
Man Abicht, Schaumann, Tieftrunk, Ith,
Niethammer, Schmalz und Maimon.
Beck, Fischer, Schelling, Krug und Snell,
Bendavid und — potz Wetter!
Sieh' da, hätt' ich doch auf der Stell'
Vergessen Kiesewetter.
O welch ein Streif von Predigten
Nach Kantischen Prinzipien
Und Kant'scher Exegese!

Alle die Namen nämlich sind auf aneinandergereihten Papierstreifen längs die Kordel zu lesen. Im Büschel des Drachenschwanzes sind gleichfalls auf Papierstreifen die vier Kategorien Kant's: „Relation, Modalität, die Quantität und Qualität" angeknüpft.

„Der dicke Mann zur linken Hand,
Der die Kategorieen
Sich anzugreifen unterstand,
Er schreit und will entfliehen;
Zu spät! Ihr seht ihn schwebend,

Wie der Quantität Kategorie
Dem Erdreich ihn enthoben!"

Aber vor dem Literaturhause steht ein Mann, der mit einer langstieligen Baumscheere nach dem Seile knappt, woran der Drache aufsteigt.

„Wie heißt er, der den kühnsten Streich
Geführt? Aenesidemus!
Die Herrn Magister werden bleich,
Die Patres schrei'n: Oremus!
Schon hängt der luft'ge Drache schief,
Schau „Sittlichkeit" und „Imp'rativ"
Und „Nicht-Ich" dort am Boden."

In einem Luftballon erblickt man links auf dem Conterfei Kant, im Strahlenglanz um's Haupt als Messias den Zweiten zu höhern Regionen aufsteigend, aus deren Wolkenhülle ihm Zenon, Mendelssohn und Wolf und die Platonen winken. Aber nicht allein, sondern in Gesellschaft von sieben Jüngern steht er im Schiff des Luftballons.

„Beck, Reinhold, Jakob, Heydenreich,
Die Schiller, Fichte, Schütze —
Dort schreiten sie mit Kant zugleich
Verklärt zum Göttersitze."

Anfangs aber, da Kant mit diesen Genossen aus niederer Region aufstieg, hing am Luftballon auch noch ein Fallschirm, worin sich eine Gesellschaft von Affen befand.

„Die wollten mit; kaum sah es Kant,
So sprach er zu den Affen:
Weicht! denn ich hab' euch nie erkannt
Und Nichts mit euch zu schaffen!
Drauf bog er sich ergrimmt herab
Und schnitt die Schnur am Fallschirm ab:

Da sank das Affenvölkchen.
Doch ließ zum Trost im Herzeleid
Kant's Genius Perücke,
Haarbeutel und Professorkleid
Dem Affenvolk zurücke.
Seht dort am Sumpf den kleinen Troß,
Und wie geschäftig Klein und Groß
Sich damit ausstaffieret!" —

Noch war in dieser „anmuthigen Historie" des Kleeblattes von Fichteverehrern nicht gedacht, welche sich im Sommer 1796 in Jena zusammengefunden hatten: der Gebrüder Schlegel, die von Dresden aus der Mohrengasse nach Saal-Athen übersiedelten, und des „langbeinigen schmalen Sybariten Friedrich von Hardenberg de grege Musarum", wie sich Novalis in einem Brief an den Nürnberger Erhard nannte. Letztern hatte im Sommer dieses Jahres die lebensgefährliche Krankheit seiner schönen vierzehnjährigen Verlobten Sophie von Kuhn nach Jena geführt, wo sich dieselbe bei Verwandten aufhielt, um sich ein Lebergeschwür operiren zu lassen. Der junge Mann mit seinen „farblos gerade ausleuchtenden Augen eines Geistersehers" und seinem von der Familie geerbten „Anflug von Schwindsucht und Herrnhuterei zugleich", schwärmte damals für seine Lieblingsidee vom „Galvanismus des Geistes" und für Fichte's Wissenschaftslehre. Und wenn seine Freunde behaupteten, sein Gesicht mit den herabfallenden Locken gleiche in Umriß und Ausdruck ganz und gar dem Dürer'schen Evangelisten Johannes; so paßte der lebhafte und redselige Virtuos in der Kunst des persönlichen Umgangs als ergänzendes Element zu dem scharfen, schroffen und eckigen Fichte wenigstens insofern gar wohl, als um diese Zeit auch der damals von Fichte's Wissenschaftslehre entzückte Jacobi in Holstein in einer Gesellschaft von Jüngern Fichte's erklärte, daß die Grundanschauungen der Wissenschaftslehre eigentlich im Anfang des Johannesevangeliums enthalten seien. Welche Philosophie der

Dichter brauche? Diese Frage hatte sich Novalis so beantwortet, daß er die schaffende Philosophie bedürfe, die von der Freiheit ausgehe und dann zeige, wie der menschliche Geist sein Gesetz Allem aufpräge und wie die Welt sein Kunstwerk sei. Und diese Philosophie war eben die Fichte'sche.

So waren denn allmählich die alten sieben Wunder von Jena aus dem Kopf und Sinn der Bewohner Saal-Athen's verschwunden und in den „transscendenten rennomistischen Jenensern, die zur Wissenschaftslehre schwörten", um mit Jean Paul zu reden, sieben neue Wunder Jena's aufgestanden. Wollen wir Niethammers philosophisches Journal als den Altar ansehen, auf welche der Wissenschaftslehrer seine Zornesopfer darbrachte, so steht jedenfalls Fichte selber als der Kopf da, der es sehr bald mit seinen Gegnern nicht viel besser machte, als das alte Jenenser Kopfwunder. Dann aber wird der gute Hülsen nur gemäß der Ableitung lucus a non lucendo, als der Drache gelten dürfen. Als Berg des Geheimnisses der Romantik und ihrer Geniesprünge erscheint Novalis, und Friedrich Schlegel mag die Brücke vorstellen, die aus dem gehaltenen Ernst des Fichte'schen Ich in die absolute Ironie führt. Die beiden letzten neuen Wunder von Jena, den alten Oberreit als Fichte'schen Fuchsthurm, und das neue Weigel'sche Haus, die Kneipe zum Hecht, wo die Wissenschaftslehre in's Volk drang und auch der Pseudo-Fichte von Jena seine Rolle spielte, werden unsere Leser im nächsten Kapitel kennen lernen.

7. Das Jahr der Vaterfreuden.

(1797.)

Am 22. März 1797 hatte sich die literarische „Gesellschaft der freien Männer" zum letzten Male versammelt. Einige Freunde schieden aus der Gesellschaft, und der kleine Rest von Mitgliedern mochte sie nicht fortbestehen lassen. Nachdem Herbart, der als Hauslehrer in die Schweiz ging, einen Plan vorgelegt hatte, wie das Verhältniß der Mitglieder auch künftig bei ihrer Zerstreuung zu Recht bestehen könne, nahm Gries in einer Rede von den Freunden Abschied, ohne die er das nächste Sommerhalbjahr allein in Jena zubringen sollte. In den letzten Tagen des März sollte die Abreise der Mitglieder stattfinden. Da hatte Fichte den „wunderlichen Einfall", sie Alle in der letzten Nacht vor ihrer Abreise bei sich vereinigen zu wollen. Bei saurem Punsch und saurer Unterhaltung, wie Gries versichert, brachten sie von 12—4 Uhr im Hause Fichte's zu, der geflissentlich jedes tiefere und interessantere Gespräch zu vermeiden suchte. Unbefriedigt kehrte Jeder gegen Morgen heim, sich zur Abreise vorzubereiten und früh Morgens standen auf dem Marktplatze die Wagen bereit, um zu verschiedenen Thoren hinaus die Einzelnen in die Heimath zu führen.

Während Fichte die Osterferien benutzte, um sich an einen Göttinger Beurtheiler seines im Jahr 1796 erschienenen Naturrechts zu rächen und mit der „Probe einer Recension im wehmüthigen Tone" den Philosophen an der Leine zu verspotten, hallten die Kneipen zum Hecht und zum gelben Engel, auch in Abwesenheit der Musensöhne, von Erörterungen über die Fichte'sche Philosophie wider. Der „alte Oberreit" war trotz seiner siebenzig Jahre alsbald nach Fichte's Eintritt in Jena's Mauern zu dieser „neukritisch-transscendentalen Realphilosophie", wie er sich ausdrückte, übergetreten. In ihr hatte dieser scharfsinnige, aber verdrehte Doctor der Philosophie, welcher einige Jahre lang in Meiningen als Hofphilosoph gelebt hatte und seit dem Anfang der neunziger Jahre in Jena seine Grundsätze über die „Einsamkeit der Weltüberwinder" zu verwirklichen suchte, endlich den Stein der Weisen gefunden, auf welchen er sein Leben lang ausgegangen war. Er lebte ohne Amt in Jena, wohin ihm Anfangs noch hin und wieder von Meiningen Geld geschickt wurde. Da er jedoch mit diesem Werkzeug nie umzugehen gelernt hatte, so hatte sich Goethe seiner angenommen und schickte ihm dann und wann durch Schiller's Hand ein paar Louisd'or, um ihm durch anständige Bekleidung die Möglichkeit zu verschaffen, fremde Tische zu besuchen, von denen ihn gemeinhin sein philosophischer Cynismus ausschloß. Auch eine Klafter Holz wurde ihm dann und wann durch Goethe's Vermittlung gespendet, damit sein kosmopolitischer Herd besser leuchte, obwohl dieser Jünger des Steins der Weisen in allen Nöthen auch ohne äußere Hülfe zurecht zu kommen verstand.

Der alte Oberreit saß im Hecht bei einem Glas Bier und suchte einem ihm gegenübersitzenden Strumpfwirker begreiflich zu machen, daß die Wolle, die er verarbeite, erst von ihm selber construirt werde, während der gute Mann, der Fichte'n nicht gehört hatte, bei seiner Ehre versicherte, die Wolle nicht gemacht, nicht von seinen Schafen genommen, sondern in Apolda gekauft

zu haben. Es half ihm Alles Nichts; Oberreit blieb dabei, er müsse die Wolle selber construirt haben, bis dem wackern Strumpfwirker endlich die Geduld ausging und er aufspringend rief: „Herr, nun laß Er's gut sein oder es wird hiermit (auf seine Fäuste zeigend) nicht gut. Bin ich ein Schelm, ein Spitzbube, hm? Oder will Er wohl das Gerücht unter die Leute bringen, ich habe mit dem Teufel zu thun und könnte hexen? Ich kaufe meine Wolle selber und bin ein ehrlicher Mann!"

Einen Gegner anderer Art fand der alte Fichtianer in dem Prosector Dr. Schenk in Jena, welcher im Hinblick auf Oberreits gichtisch gekrümmte Finger und Hände seinen philosophischen Widersacher nur den „im Gehirn contracten Schweizer" zu nennen pflegte. Im philosophischen Cynismus übrigens gaben sich Beide einander Nichts heraus. Wenn dieser medicinische Gegner des Oberreitischen Fichtianismus auf der Anatomie den von Loder's Präparaten abgegossenen Weingeist mit vielem Behagen getrunken oder mit seiner hölzernen Tabakspfeife statt der Sonde während der Section von Leichnamen die Venen und Sehnen aufgehoben hatte; so pflegte er in die Bierhäuser zu gehen, um sich von den Studenten Cerevisium und Aal „setzen" zu lassen, da er vom Fichte'schen Setzen des Ich Nichts wissen mochte. Reichte ihm Einer den Tabaksbeutel, um sich seine Pfeife zu stopfen, so stopfte er zugleich in den Vorderärmel, so viel er konnte, und ließ es nachher unvermerkt in seine Rocktasche fallen, worin sich gewöhnlich zu gleicher Zeit ein wenig Butter in einem Papier, ein Handkäs, ein Groschenbrot, auch wohl einige Krebse und womöglich Aal, und gelegentlich auch ein Knochen oder ein Prapärat von der Anatomie befand. Trafen sich der alte Fuchs Oberreit und sein philosophischer Widersacher Schenk beim Bierglas im Hecht oder gelben Engel, so konnten die friedlichen Biertrinker und praktischen Popularphilosophen, die dort ihr Pfeifchen rauchten, von Glück sagen, wenn sie nicht durch die beiden gelehrten Streithähne in ihrer

Ruhe gestört wurden. Gewöhnlich gab es zwischen ihnen heftige Scenen, besonders wenn sich das siebente Wunder von Jena, ein demokratischer Schuster, dort eingefunden hatte, welcher kurzweg Pseudo-Fichte hieß, weil er bei oberflächlicher Aehnlichkeit im Aeußern mit Fichte zugleich dessen absprechende Entschiedenheit besaß und einige Vorlesungen desselben besucht hatte, auch wohl Fichte'n das Räuspern und Schnupfen auf dem Katheder abgelernt hatte. Und wenn auch Pseudo-Fichte nicht gerade Fichte's Kathederwendungen: „hier hat Kant, hier Reinhold Unrecht" oder „hier bin ich weitergegangen" oder „hier hat Kanten Niemand verstanden, nur so muß er verstanden werden" oder „dieß ist die Hauptsache, worauf es ankommt, und von der weiß Keiner unsrer Philosophen Etwas!" auf der Bierbank anwandte; so war er doch sehr geneigt, wenn der Prosector Schenk den alten Oberreit etwas zu nahe auf den Leib zu rücken schien, mit Hülfe der Faust beizuspringen, um den Fichte'schen Grundsatz zu bewahrheiten, daß wir zum Handeln daseien.

Inzwischen zeigten sich schon um diese Zeit, da die sieben neuen Wunder von Jena im Flor waren, manche schlimme Anzeichen, die als Vorbedeutungen einer baldigen Erschütterung des reinen Ichheitswesens gelten konnten. Auf die Stimme der „Mutter Gans" hatte zwar Fichte geantwortet. Uebermüthig (hatte er gesagt) nenne eine Heerde Gänse Jeden, den sein Weg gerade durch sie hindurch führe. Ihn unter den Nachäffern Kant's zu suchen, wie die Sommer'sche Verlagsbrut gethan, könne keinem andern Geschöpf, als einer Gans einfallen. „Ich selbst will Herrn Sommer ein paar Metzen Hafer für dich abgeben lassen, damit dir deine nackten Stellen wieder voll Federn wachsen und dein hangender Flügel heilt." Und seine Freunde gaben Fichte'n vollauf Recht, daß er alle Nachbeter und Raupen in der philosophischen Welt, die ihn mit Eselszungen und Gänsekielen necken wollten, durch Terrorismus verfolge. Aber seinen geraden Weg, der Nase nach, auch durch etwaige Gänseheerden

auf dem großen Rasenplatze dicht hinter der Saale zu nehmen, war Fichte'n nicht immer vergönnt, und den Hafer, den er bei Herrn Sommer wollte abgeben lassen, konnte er gar wohl für den Miethklepper selber brauchen, dessen er sich damals bei seinen Spazierfahrten bediente.

Wir wissen bereits, daß Fichte, seit er Professor in Jena geworden war und auf einen „gewissen Wohlstand" Werth legte, das Spazierengehen nicht mehr so, wie früher, liebte und lieber spazieren fahren mochte. Er sollte jetzt die Erfahrung machen, daß das Ich des Philosophen unabhängig vom Miethpferde den Weg durch die Gänseweide nicht setzen könne. Auf der Landstraße nach Kahla zieht sich vom sogenannten Paradies bei Jena an, bei der 600 Schritte vor der Löbdervorstadt gelegenen Rasenmühle hin, die als Mahl-, Oel- und Schneidemühle zugleich diente, bis gegen die Ammerbacher Wiesen ein schöner Spaziergang, der eine freie Aussicht über das lachende Saalthal bietet. Dorthinaus waren im Frühjahr 1797 an einem schönen Sonntag Nachmittag einige Musensöhne gewandert, die von Göttingen nach Jena gekommen waren, um die Philosophie an der Leine mit der an der Saale zu vertauschen. Da sahen sie auf der Höhe vor der Rasenmühle einen zweisitzigen Rollwagen, in dessen Rücksitze zwei Frauenzimmer saßen, während auf dem Kutschersitze ein kleiner stämmiger und corpulenter Mann in gelben Hosen, Halbstiefeln, blauem Rock und rundem Hute saß. Es war Fichte. Die Bänderschuhe, die er vor zwei Jahren in Osmannstedt getragen, und das abgeschnittene Haar, worüber damals Wieland so liebenswürdig geschmält hatte, war jetzt abgeschafft, und die Haare hingen dem Philosophen frei um den Nacken. Als das Pferd die Traube erblickte, welche von der Hand Gottes zur Rasenmühle herausgehalten wurde, wollte es nicht mehr vorwärts. Fichte schwang die Peitsche auf den störrischen Klepper. Aber auf diese durch Peitschenhiebe ausgedrückte Thesen des Philosophen folgten ebensoviele Anti-

thesen von Seiten des Rosses, und der einen Dame im Rücksitze des Rollwagens, die sich bereits in der zweiten Hälfte ihrer guten Hoffnungen befand, fing es an einigermaßen bange zu werden über der Fortsetzung des Widerstreites zwischen den Sätzen und Gegensätzen, welcher sich vor ihren Augen entwickelte. Der Philosoph mußte den Kutschersitz verlassen und das Pferd an der Rasenmühle vorbeiführen. Die Musensöhne aber, die unter schallendem Gelächter den Vorfall mit ansahen, sorgten dafür, daß am andern Tage Fichte's Ich und sein Nicht-Ich, in Gestalt des störrischen Kleppers, zum Stadtgespräch geworden waren.

Solche Erfahrungen der gemeinsten Endlichkeit konnten jedoch Fichte's transscendentale Gesichtspunkte so wenig verrücken, als ihn das Geschnatter der „Mutter Gans" über seinen Uebermuth und übervornehmen Ton in der Philosophie zu erschüttern vermochte. Spinosa zwar mußte sich damals im philosophischen Journal von Fichte'n den wunderlichen Vorwurf machen lassen, daß er seine Speculation in Widerspruch mit seinem Leben versetzt hatte. Von sich selber jedoch hatte er die gegentheilige Ueberzeugung. „Wenn auch nur Einer (so schrieb er) von seiner Philosophie vollkommen überzeugt, wenn er bei derselben vollkommen Eins mit sich selbst ist, und wenn sein freies Urtheil im Philosophiren und das ihm aufgedrungene im Leben vollkommen übereinstimmen; so hat in diesem Einen die Philosophie ihren Zweck erreicht und ihren Umkreis vollendet; denn sie hat ihn bestimmt da wieder abgesetzt, von wo aus er mit der ganzen Menschheit ging" — oder auch im Rollwagen fuhr. Fichte schrieb um die Zeit dieses Vorfalls an Reinhold: „Ich traue keinem Menschen die Verkehrtheit zu, daß er sich der erkannten Wahrheit hartnäckig verweigern werde; aber das traue ich so ziemlich Allen zu, bis von Einem das Gegentheil erwiesen ist, daß vorgefaßte Meinungen, Eigenliebe und Rechthaberei sie unbewußt an der Erkenntniß der nicht von ihnen selbst gefun-

denen, ihren Behauptungen entgegenstehenden Wahrheit verhindern werden." Auf ihn selber konnte dieß natürlich keine Anwendung erleiden. Als innern Grund des hochfahrigen und übermüthigen Tons, den Fichte gegen seine Widersacher anstimmte und der Reinholden höchlich mißfiel, gibt er diesem an: „Es erfüllt mich mit einer Nichtachtung, die ich nicht beschreiben kann, wenn ich den Verlust des Wahrheitssinnes, die tiefe Verfinsterung, Verwirrung und Verkehrtheit, die jetzt herrschend sind, so mit ansehen muß." „Die Literatur ist das schändlichste Gewerbe geworden und der Buchhandel eine Nürnberger Bude. Ein toller Luxus entnervt selbst unsere bessern Schriftsteller und macht sie abhängig. Die Wissenschaft ist in größerer Gefahr, als sie jemals war, und die Geistesfreiheit wird sich, ohnerachtet des Blödsinns der dagegen verschworenen Mächtigen, leicht unterdrücken lassen, weil unsere Gelehrten — so gar wenig taugen. Aber gerade um dieses allgemeinen Taumels und Blödsinns und um dieser Schwäche willen würde die planmäßige und berechnete Gegenwirkung einiger weniger einverstandener Biedermänner eine entschiedene Uebermacht haben."

In eben diesem Sommer 1797 sprach sich auch Fichte, den die „Mutter Gans" in Leipzig in Wort und Conterfei durch Falk unter die Nachäffer Kant's gerechnet hatte, in zwei für das philosophische Journal ausgearbeiteten Einleitungen zur Wissenschaftslehre über das Verhältniß der Wissenschaftslehre zur Kant'schen Philosophie aus. Gleichzeitig faßte er sich darüber in einem Brief an Reinhold zu Anfang Juli kurz und bündig in folgenden Worten: „Daß Kant's ausdrückliche Behauptungen der Wissenschaftslehre widersprechen und ihr gar durchgängig widersprechen, glaube ich nicht. Der Widerspruch, in welchen sich dadurch Kant mit sich selbst versetzt hätte, wäre zu arg, und er ist von jedem Standpunkt in die Augen springend. Daß er sich die Frage über den Ursprung der äußern Empfindung nicht bestimmt vorgelegt hat, mag sein; aber er hat dann dabei gar

Nichts gedacht und sie unter die unbeantwortbaren geworfen. Wenn er aber diesen Ursprung der Empfindung in etwas an sich vom Ich Verschiedenes nur durch die leiseste Andeutung gesetzt hätte; so hätte er darüber allerdings Etwas gedacht. Dieß halte ich nun für unmöglich und dem Kant'schen Systeme in allen seinen Punkten, so wie den hundertmal wiederholten klaren Aussprüchen Kant's für widersprechend. Indem Sie dieß lesen, mögen Sie vielleicht unwillig werden und bei Sich sagen: Hat denn dieser Fichte auch nicht einmal den Anfang der Kritik der reinen Vernunft, nicht die ersten Perioden der Einleitung, nicht den fünften Paragraphen der „transscendentalen Aesthetik" gelesen? Haben Sie Geduld bis auf meine „Einleitung in die Wissenschaftslehre"; ich erkläre daselbst diese Stellen. Kant nicht verstanden zu haben, ist in meinem Munde wahrlich kein Vorwurf, denn ich halte — und will dieß so laut sagen, als es begehrt wird — seine Schriften für absolut unverständlich für den, der nicht schon weiß, was darin stehen kann!"

Man sollte denken, um Kant's Schriften zu verstehen, habe man von vornherein nichts Besseres zu thun, als was Fichte ebenfalls gethan, nämlich dieselben zu studiren, und um zu erfahren, was darin stehe, sei es am Gerathensten, sich nicht erst den Schlüssel von Jemandem reichen zu lassen, den Kant selbst nicht als den richtigen Schließer bezeichnet, wie dieß der Fall bei Fichte ist. Indessen sei dem einstweilen, wie es wolle! Mag man sich schon damit einverstanden finden, wenn Fichte behauptet, die Philosophie habe den Grund aller äußern wie innern Erfahrung anzugeben; so setzt Erfahren ein Geschehen voraus, was von uns erfahren oder wahrgenommen wird. Und mag man zugestehen, was Fichte weiter behauptet, ein Ding an sich, was hinter den Erscheinungen stecke, die uns allein wahrnehmbar sind, komme gar nicht in der Erfahrung vor, sondern sei eine bloße Erdichtung und habe gar keine Wirklichkeit; so hat eben Kant verlangt, daß wir durch fortgesetzte Beobachtung und Zergliede-

rung der Erscheinungen allein hoffen könnten, ins Innere der Erscheinungen zu dringen, und daß man durchaus nicht wissen könne, wie weit es darin die Wissenschaft noch bringen werde. Und wenn Fichte zwar von einem Ding an sich Nichts wissen will und ein solches für eine Erdichtung erklärt; so hätte er sich erinnern sollen, daß Kant auch die Erforschung des in unserm Bewußtsein erfahrungsmäßig vorkommenden Inhalts lediglich für eine Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen im innern Sinne erklärte und ausdrücklich von einem Ich an sich oder reinem Ich, welches hinter den Erscheinungen in unserm Innern stecke, ebensowenig wissen wollte. Für die Erscheinungen des sogenannten äußern Sinnes ein „Ding an sich" verwerfen und dagegen für die Erscheinungen des innern Sinnes ein solches unter dem Titel „Ich an sich" annehmen, dieß ist sowenig im Sinne Kant's, daß vielmehr eine der glänzendsten Leistungen der Kritik der reinen Vernunft darin bestand, ein solches innere Ding an sich oder reines Ich zwar für eine unvermeidliche letzte und höchste, aber doch immer als eine ganz leere Abstraction nachgewiesen zu haben, mit der schlechterdings Nichts anzufangen und aus der nicht das Geringste im Gebiete der erfahrungsmäßigen Erscheinungen unsers Bewußtseins abzuleiten sei.

Letzteres hat Fichte gänzlich übersehen. Kant sei nicht verstanden worden, behauptet er. In der Gestalt, wie die Kant'sche Philosophie seither gefaßt worden, sei sie die abentheuerlichste Mißgeburt, welche je von der menschlichen Phantasie erzeugt worden, und er wolle es dem ehrwürdigen Greis, der seinen Platz wahrlich bezahlt habe, nicht anmuthen, sich in einen ganz neuen, ihm ganz fremden und von seiner Manier ganz abweichenden Ideengang zu versetzen. Nur leider vergißt der in seinen Ideengang so verrannte wahnscharfsinnige Gedankenweber, daß sich derselbe ehrwürdige Greis seinen Platz unter Anderem gerade durch den Nachweis der Nichtigkeit eben des Hirngespinnstes von einem Ich an sich oder reinen Ich bezahlt hatte,

auf welchem Steckenpferde Fichte seinen Ritt in's beliebte romantische Land der Phantasie unternahm. Fichte vergißt, daß Jedem, der Kant's Kritik der „Paralogismen der reinen Vernunft" gelesen und verstanden hat, die Ichheitsphantasmen der „Wissenschaftslehre" als eine nicht minder abentheuerliche Mißgeburt erscheinen müssen, welche jemals die Einbildungskraft ausgeheckt. Und einem Denker, der sich in solche kolossale Selbsttäuschung über den Sinn und die wahre Meinung Kant's verrannt hatte, stand es allerdings gar übel an, seinen abentheuerlichen Mißverstand der „Kritik der reinen Vernunft" für den Schlüssel zu deren Verständnisse auszugeben. Nur darin mochte er Recht haben, daß Kant nicht verstanden zu haben in damaliger Zeit kein Vorwurf sein könne. Denn Kant hatte damals bereits die denkwürdige Aeußerung gethan, er sei mit seinen Schriften um ein Jahrhundert zu früh gekommen, und nach hundert Jahren werde man dieselben erst recht verstehen und auf's Neue studiren! In Wahrheit schleppte sich durch die ganze Reihe der Denker, die an Fichte's Wissenschaftslehre anknüpften, das Mißverständniß über das, was Kant im letzten Grunde wollte und erstrebte, bis auf unsre Tage fort *). Und daß Fichte's eigner und einziger Sohn sechszig Jahre später unter den Entstellern Kant's einen hervorragenden Platz einnehmen sollte, dies war eine der eigenthümlichen Ironieen des Schicksals, wie sie in der Geschichte des menschlichen Wahns so häufig vorkommen.

Diese „Fortsetzung" Fichte's kam nämlich am Tage des heiligen Eugenius, des Schutzpatrons aller empfindsamen Seelen, am 18. Juli 1797 in Jena zur Welt. Die Studenten brachten dem Vater und dem neugebornen Sohne ein „Lebehoch!", und der Rector Loder verlieh dem Letztern am Tauffeste die Ehrenmatrikel eines akademischen Bürgers von Jena. Kant's Freund

*) Vergl. Noack, Immanuel Kant's Auferstehung aus dem Grabe (Leipzig, 1861) und den Aufsatz „Kant mit oder ohne Zopf", in den deutschen Jahrbüchern für Politik und Literatur, Bd. II, 1862.

aber, der Professor Pörschke in Königsberg, war so artig, brieflich dem Vater zu wünschen: „Er erbe von Ihnen den großen Geist der Philosophie! Er wird weniger zu erobern finden, als sein Vater. Dafür werde diese eiserne Ruthe, womit das große und kleine Vieh geweidet wird, in seiner Hand ein Friedensscepter!" Der künftige Entsteller Kant's wurde zu Kant's Ehren Immanuel und mit dem Rufnamen Hermann genannt.

In demselben Jahre der Vaterfreuden Fichte's erfolgte auch, schon vor der Geburt des leiblichen Sohnes, Reinhold's „Adoption des Fichte'schen Findelkindes", wie Baggesen in einem Briefe an Erhard in Nürnberg den Uebertritt des Fichte'schen Vorläufers zur Wissenschaftslehre des neuen Messias nannte. Dieser Nürnberger Kopf hielt in seinem bewußten Widerstand gegen die Ich-Philosophie fortwährend kräftig Stand, unbekümmert um den Ton, den Fichte gegen seine Widersacher führte, und um dessen Ingrimm über das „schändliche Gewerbe" der Literatur und die „Nürnberger Bude" des Buchhandels. „Ich sehe (schreibt Erhard) Fichte's Bemühungen immer noch als die Verwechslung des Gemüthszustandes, der vollen Freiheit der Reflexion, die aller Philosophie zum Grunde liegt, mit einem durch sie Bewirkten an, welches die Philosophie selber ist. Was will aber Fichte mit seinem Polemisiren? Entweder seine Partei vergrößern oder nicht. Ist es das Erstere, so muß er keinen solchen Ton wählen, welcher Jedem, der ihm nicht in verba magistri schwört, verhaßt sein muß. Will er das Zweite, so braucht er keine Vertheidigung." Vor dem Geiste dieses scharfen und klaren Kopfes stand Fichte's System als die höchste Verirrung der ihre Schranken verkennenden Vernunft. Und merkwürdig ist, wie er den logischen Grundfehler dieses Systems ebenso scharfsinnig aufdeckte, als er richtig den Gesichtspunkt andeutete, von welchem aus Fichte zu widerlegen sei. „Das Ganze der Wissenschaftslehre gründet sich auf die Behauptung, die logische Verneinung sei dem Wirklichen entgegengesetzt. Das ist aber

nicht wahr; das Nicht-Ich als Verneinung vom Ich ist dem Ich nicht wirklich entgegengesetzt; denn bloße Verneinung einer Sache wird deßwegen nicht Entgegensetzung, sondern läßt sich auch als ein Mindestes der Sache ansehen." „Fichte ist nur durch eine Kritik des Willens zu widerlegen. Allein da es mit dem, was der Wille zu wollen vermag, eine eigne Sache ist, die nur im Selbstbewußtsein vorkommt; so findet eigentlich gar keine Kritik des Willens statt. Denn es läßt sich nicht entscheiden, was ich wollen kann, das weiß nur ich selbst; sondern bloß eine Dynamik des Willens, welche bestimmt, was ich auszuführen vermag. Diese wird aber gar oft durch die Phantasie ergänzt, und man muß alle Hoffnung aufgeben, einen Menschen durch Sätze aus der Dynamik des Willens zu überführen, der dieß nicht will. Verrückt kann man ihn machen, aber nicht widerlegen!"

Es ist Schade, daß dieser kluge Kopf, der freilich kein Professor der Philosophie, sondern nur — Arzt und Philosoph war, den Plan nicht ausführte, den er damals brieflich äußerte: „Sobald ich Muße habe, werde ich die Ich-Philosophie als psychologisches Problem bearbeiten und zeigen, daß sie einzig aus dem Ideale der Philosophie als Kunst hervorgeht, daß sie jedem Menschen eigen ist und daß nur Kritik davor bewahren kann, sie für Philosophie als Wissenschaft zu nehmen. Durch Kritik zeigt sich, daß ihr Grundsatz so heißt: der Zweck der Welt ist, Stoff für die Erkenntniß und Thatkraft des Menschen zu sein, oder so: Alles ist f ü r uns, sowie es d u r ch uns bei höchster Vollendung unsers Geistes sein würde." Das war, in wenigen Worten, den Nagel auf den Kopf getroffen. Nur leider blieb der Treff in einem Briefe verborgen, der erst ein Menschenalter später durch das Verdienst des Biographen Varnhagen von Ense vor die Oeffentlichkeit gebracht wurde. Und solche Aeußerungen eines kritischen Philosophen von eindringendstem Sinn und Sachverstand mußten hinter den Couliffen bleiben, während sich an die Wiege des jungen Fichte der Blödsinn des Frankfurter

Syndikus Johann Georg Schlosser drängen durfte, der sich für sein „Sendschreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studiren wollte“ das kurze und derbe Urtheil des philosophischen Journals wohl verdiente: „an Inhalt und Ausdruck eine nicht blos plebejische, sondern wahrhaft proletarische Schandschrift, welche außer den ungeschicktesten und abgenutztesten Verdrehungen der kritischen Philosophie Nichts wie Schmähungen gegen Kant's Person und denuncirende Verläumdungen gegen alle Philosophen enthält.“

In Fichte's Vaterfreuden bei der Wiege seines Sohnes mischten sich übrigens auch frohe Gefühle über seine geistige Vaterschaft, die trotz der lauten gegnerischen Stimmen mehr und mehr Anerkennung fand. Hatte er doch wiederholt erklärt, daß seine Lehre auf unendlich mannichfaltige Art vorzutragen sei, daß sie Jeder anders denken müsse, um sie selbst zu denken. Indessen war er doch über „das Gerede, das hie und da von Ich und Nicht-Ich und Ichenwelt, und Gott weiß noch wovon, sich erhob, herzlich schlecht erbaut“ und wünschte um so mehr, daß Reinhold seine neugewonnene Ansicht von der Wissenschaftslehre bald öffentlich bekannt machen möchte, da der junge „Ichmarktschreier“ Schelling, von welchem bereits 1796 im philosophischen Journal mehrere Abhandlungen im Sinne der Wissenschafts- oder reinen Ichheitslehre erschienen waren, durch seinen hochfahrig vornehmen Ton übermüthigster Selbstgewißheit und jugendlicher Keckheit, der in seinen Aufsätzen herrschte, mit seinen im Jahr 1797 erschienenen „Ideen zu einer Philosophie der Natur“, denen im Jahre darauf die Schrift „von der Weltseele“ folgte, bereits eine für Fichte'n bedenkliche Miene machte, sich auf eigne Füße zu stellen und vom Systeme Fichte's unabhängig zu machen. Hatte doch das junge „frühreife Genie“ im Tübinger Stift bereits in seiner Schrift „vom Ich“, die doch nichts als ein offenbarer Commentar zur Wissenschaftslehre war, die Leser in dem Scheine zu erhalten gesucht, als ob er unabhängig

von Fichte der zweite Erfinder der Ichheitsphilosophie gewesen wäre. Um so wohlthuender mußte Fichte von der Offenheit des ehrlichen Reinhold berührt werden, der ihm ausführlich seine allmählige philosophische Wiedergeburt aus dem Geist der Wissenschaftslehre dankbar gestand und sich hinterher gar nicht genug verwundern konnte, wie er „so lange und so albern" das sich selbst setzende Ich habe verkennen mögen. „Ich könnte (schreibt der Geistessohn an Vater Fichte) jede Wette eingehen, daß Kant selbst die Wissenschaftslehre nicht versteht und nimmermehr verstehen lernen wird, so sehr er auch Kant ist. Eine Schwierigkeit, die Wissenschaftslehre zu verstehen, liegt auch darin, daß sie r e i n e Wahrheit — Erkenntniß aus reiner Vernunft — ist, die man so lange für unmöglich halten muß, bis man sie wirklich gefunden hat." Und der Kritiker der reinen Vernunft hatte im Gegentheil die Absicht und das schließliche Ergebniß seiner ganzen kritischen Lebensarbeit in den Satz zusammengefaßt, daß alle Erkenntniß aus bloßer reiner Vernunft nichts als lauter Schein und nur in der auf die Sinne gegründeten Erfahrung Wahrheit sei! Armer Kant, ehrwürdiger großer Geist, wie warst du überflügelt, überstiegen und überhandelt worden durch die „reine Darstellung der sich selbst erkennenden reinen Vernunft, den Spiegel für unser Aller besseres Selbst" — unser transscendentales Ich — das nun auch vor Reinhold's Geist offen da lag, wie es dem an seinem empirischen Ich schwindsüchtigen und heimwehkranken Novalis andrerseits mit der Sehnsucht nach der ewigen Weiblichkeit, der himmlischen Mutter Maria, aufgegangen war!

In demselben denkwürdigen Jahre, da Reinhold endlich die „Philosophie ohne Beinamen" verstanden zu haben erklärte und gegen Fichte'n von einer „n a t ü r l i c h e n Geschichte der r e i n e n Ichheit, genannt reine Vernunft" sprach, hatte es Professor Schaumann in Gießen unternommen, im Fichte-Niethammer'schen philosophischen Journal das Vaterunser aus dem Ich

und Nicht-Ich abzuleiten, nachdem er schon zwei Jahre früher an den „Selbstdenker“ Fichte in seine philosophische Einsamkeit zu Osmannstedt die „vier Hauptfeste der so sehr verunreinigten christlichen Kirche“ nach den vier Kant'schen Kategorien als „Symbole moralischer Grundlehren“ sich zurecht gelegt und darüber sich ausgelassen hatte, wie folgt: „Ich wenigstens freue mich recht innig, wenn ich mir das Weihnachtsfest als ein Symbol der Wahrheit: ihr seid Gottes Söhne (frei) geboren, wie Christus; das Osterfest: ihr sollt auferstehen aus der Finsterniß und Sclaverei (der falschen empirischen Moraltheorien), wie Er auferstanden ist; das Fest der Himmelfahrt: ihr sollt zu Gott, dem reinen Ich gehen, wie Er; und das Pfingstfest als ein Sinnbild des Satzes mir denke: wer frei, edel und reines Herzens ist, über den wird der Geist der Heiligkeit ausgegossen oder der ist würdig, von Gott geweiht zu werden, wie die, so Christo nachfolgten.“

In dem von Fichte gebilligten Schaumann'schen Ichheits-Vaterunser heißt es dann: „Das Moralgesetz lautet in der Formel der Qualität so: Menschen-Ich, das Urbild deines Lebens sei das reine Ich oder wie es im Mustergebote der Christen heißt: Gott, unser Vater, du bist im Himmel! Das Moralgesetz in der Formel der Quantität kann so ausgedrückt werden: Menschen-Ich! Das Gesetz des reinen Ich sei Dir Eins in Allem: Dein Wille, Gott, geschehe so auf Erden, wie im Himmel! Die Formel der Relation für das Moralgesetz ist: Menschen-Ich! Du sollst nicht Nicht-Ich sein, d. h. nicht mit dem reinen Ich im Widerspruche stehen, sondern durch dieses allein dich bestimmen lassen, so lange du lebst: Gott, dein Name sei heilig! Die Formel der Modalität für das Moralgesetz ist: Menschen-Ich, du sollst das Nicht-Ich dem reinen Ich gleichsetzen, d. h. du sollst die Welt als ein Land betrachten, welches du zu einem Reiche der Freiheit unter dem Vernunftgesetze organisiren sollst: Gott, dein Reich komme!“ So der Fichtische Ausleger des Vaterunsers.

Und gewiß konnte nur eine so schnöde, nüchterne und seichte Seele, wie Nicolai in Berlin, den fruchtbaren Tiefsinn dieses Ichheitsgebetes so sehr verkennen, daß er sich nicht entblöden mochte, die Worte hinzuzufügen: Lasset uns beten: Gott, die gesunde Vernunft komme allen verschrobenen Köpfen! Amen.

Dieser Chorführer der damaligen, von Berlin ausgehenden Modeaufklärung, welche sich nicht einmal in den Glauben an Messias den Zweiten, geschweige denn in die Begeisterung für Messias den Dritten zu finden wußte, war zwar glücklicherweise frei von aller Gemeinschaft mit der damals noch nicht freimaurerisch zugestutzten „unbegreiflichen" Wesenseinheit des Ich, Nicht-Ich und des sie vereinigenden mittlern Dritten, der schöpferischen Einbildungskraft, ahnte aber auch nicht das Geringste vom wahren Sinn der Kritik der reinen Vernunft und der eigentlichen Meinung ihres Urhebers und hatte dafür das Unglück, an einem dreifachen Sparren anderer Art zu leiden. Einmal nämlich hatte er sich in den Kopf gesetzt, keine Nation als die deutsche könne eine Gallerie von so lächerlich-ernsthaften Gesichtern aufstellen, als die Legion neuester Querköpfe sei, welche unter dem sie beherrschenden Einflusse der kritischen Philosophie sich dünkten, mit ihren transscedentalen und formalen Wortspielen die deutsche Sinnenwelt auf einen bessern Fuß zu setzen. Indem er nun die Leser des im Jahr 1796 erschienenen elften Bandes seiner „Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz" mit den vorzüglichsten unter diesen philosophischen Querköpfen, die ihren Dünkel für Weisheit hielten, bekannt machen wollte, meinte er, sie könnten durchs Lächerliche am Geschwindesten und Sichersten aus den süßen Träumen ihrer Einbildungskraft aufgeweckt werden. Nicht als ob er geglaubt hätte, so versichert er seine Leser, das Lächerliche sei der Probierstein der Wahrheit, meinte er doch, daß das Lächerliche ein sicherer Probierstein solcher Thorheiten sein möchte, welche gegen unwidersprechliche Wahrheiten des gesunden Menschenverstandes

anstießen, und gewisse kitzeliche Leute, welche lange Widerlegungen allenfalls noch ertrügen, fänden den Spott ganz unerträglich. Ueber den Spott der Xeniendichter:

„Querkopf! schreiet ergrimmt in unsre Wälder Herr Nickel;
„Leerkopf! schallet es drauf lustig zum Walde heraus!"

wußte sich der gute, eifrige Mann mit dem Querschnittholze leicht hinwegzusetzen, vermittelst des zweiten Sparrens, an dem er litt.

Denn er war zugleich seit langer Zeit von einem unwiderstehlichen Triebe besessen, unangenehme Wahrheiten öffentlich und offenherzig herauszusagen, wenn er sie für nützlich und für nöthig hielt, und er versichert die Leser seiner Reisebeschreibung, daß er die kleinen Unannehmlichkeiten, die den Wahrheitsagern auf dem Fuße zu folgen pflegten, immer gleichmüthig ertragen habe, weil er den Nutzen, den er stifte, vor Augen gehabt. Er hielt es darum für Pflicht, sich nachdrücklich gegen die Mißbräuche zu erklären, welche jetzt mit der spitzfindigen „transscendentalen formalen Philosophie" und ihrer dunkeln, geschraubten und zwecklos unbestimmten Schulsprache getrieben werde. Er fand es unerträglich, daß jetzt bartlose junge Leute, die noch nicht wüßten, was rechts und links sei, wie Mücken an einem warmen Sommertage, in Deutschland als Philosophaster umherschwärmten und den Dünkel besäßen, als Ober- oder Unteraufseher der dreißig Millionen Deutschen eingesetzt zu sein und mit ihren transscendentalen Hirngespinnsten dieselben leiten zu können. „Man muß zuweilen wehe thun, um wohl zu thun (das wußte der Wackere, seit er sich Mannes fühlte) und es soll mir daher gar nicht unlieb sein, wenn Mancher dieser jungen Herrn Querköpfe böse auf mich würde. Das gibt ihnen vielleicht eine heilsame Erschütterung, durch welche sie aus ihren transscendentalen Schlafe erwachen, und wenn sie sich ein wenig die Augen gerieben und besonnen haben, daß sie in der Sinnenwelt leben, wo man ausgelacht werden kann und wo man mit selbstgefälli-

gen unnützen Speculationen nicht fortkommt, so merken vielleicht einige gute Köpfe unter ihnen noch zur rechten Zeit, wo es ihnen fehlt, legen sich auf nützliche Wissenschaften und werden ihrem Vaterlande und der gelehrten Welt künftig brauchbar" — so etwa (dürfen wir in Nicolai's Sinn hinzufügen) wie mein Sebaldus Nothanker, der Nützlichkeitsprediger, der z. B. den Bibeltext als ein unschädliches Hülfsmittel benutzte, um nützliche Wahrheiten damit einzuprägen, wie man Prozesse vermeide, vom Aberglauben frei werde, seine Pflichten gegen Knechte, Mägde und Vieh erfülle, sein Leben verlängere und des Leibes warte und ihn nähre!

Und damit wir doch auch einige dieser „philosophischen Querköpfe" kennen lernen, denen der alte witzige Nützlichkeitsprediger unangenehme Wahrheiten sagen zu müssen glaubte; so ist da z. B. Professor Fichte, welcher einem Theile des Menschengeschlechts erlaube, eine Offenbarung zu haben, freilich nur denjenigen, welche er zu diesem Behufe so tief habe sinken lassen, daß das Kant'sche reine, unbedingt gebietende Sittengesetz gar nicht mehr an ihnen haften wolle. Der kürzlich zu Jena Professor gewordene junge, ausgewanderte Magister des Tübinger Stifts, Niethammer, hat mit einer Gravität, als ob ihn Professor Fichte zum Mitaufseher des menschlichen Geschlechts eingesetzt hätte, dem gemeinen Menschenverstande sehr enge Grenzen abstecken wollen und die neumodischen Aufklärer belehrt, daß sie nach den vortrefflichen Deutungen der Schriftwahrheiten, die der Verfasser der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" gegeben, den großen Kant nicht weiter meistern, sondern lieber von ihm lernen sollten. Magister Schaumann hat der Welt reine Kant'sche Philosophie des christlichen Glaubens geliefert, d. h. den geschichtlichen christlichen Glauben in formale Kant'sche Philosophie und Moral umgewandelt. Ein Ungenannter hat uns mit Predigten nach Kant'schen Grundsätzen begabt, und dabei ist gewiß zu hoffen,

wenn es nicht gar schon geschehen ist, diese kritischen Prediger werden ihren christlichen Versammlungen nächstens deduciren, daß die Unsterblichkeit sich nicht beweisen lasse, daß Gott eine bloße praktische Idee sei, für deren Wirklichkeit soviel Gründe als Gegengründe vorhanden sind, und die nur nothwendig angenommen werden müsse, weil sonst dem kritisch-moralischen Gewölbe, das aus dem kategorischen Imperativ der reinen Vernunft und deren Postulaten, nach dem höchsten Gute zu streben, der Schlußstein fehlen würde. Der Magister Gräffe hat die sokratische Methode, Wahrheiten herauszulocken, in einem allgemeinen Katechismus tiefsinnig nach Kant'schen Grundsätzen in Formen zu zwingen gewußt, um den Kindern religiöse und psychologische Begriffe beizubringen. Professor Heidenreich hat nicht blos entdeckt, daß vor Kant gar keine Philosophie dagewesen, sondern hat auch die schöne Gartenkunst auf Grundsätze zu bringen gewußt, die durch sich selbst bestehen. Magister Goeß versteht es, die Meinungen alter Philosophen a priori zu würdigen, ohne daß man sich die Mühe nehmen darf, sie genau aus den Quellen zu studiren. Der kritische Naturrechtslehrer Westphal behauptet in seinen Naturrechtsideen, bei diesen bedrängten Zeiten, solle nicht Jedermann Pferde halten, sondern um des Vergnügens der Spazierritte zu genießen, sich der Miethpferde bedienen, und erklärt überdieß den Haarpuder für einen Mißbrauch der unveräußerlichen Menschenrechte. Ein Ungenannter verspricht, vom kaiserlichen Reichspostlehen zu handeln und dasselbe nach Grundsätzen der kritischen Philosophie darzustellen. Die Salzburgische „Oberdeutsche Literaturzeitung" berichtete kürzlich, die kritische Philosophie werde Revolutionen in allen Wissenschaften machen. Schon hörte man in Freiberg von einer Anwendung der kritischen Philosophie auf die Mineralien, und da werden wir vermuthlich durch ein rein auf sich selbst beruhendes Gesetz von vornherein ausgemacht sehen, ob der reine Basalt das transscendentale Feuer

oder das formale Wasser zum Prinzip habe. Ja, ein Doctor Faust soll glauben, durch das Gebot der reinen Vernunft die Kinderblattern von der Erde verbannen zu können.

Daß Magister Schelling gerade damals in Leipzig Physik und Medicin studirte, um die Natur aus dem Ich abzuleiten und später Fräulein Auguste Böhmer in Bocklet mit transscendentalen Heilmitteln zu dem „erhabenen Atheismus zu bekehren, der Gott leugne und an Unsterblichkeit glaube", konnte natürlich Herr Nickel noch nicht wissen. Er kannte nur erst den Ichtianer und Fichtianer Schelling, noch nicht den Naturphilosophen gleiches Zeichens. Aber er weiß dafür an ihm zu rühmen, daß derselbe Fichte's große Erfindung zu einer Höhe und Tiefe der Deduction getrieben habe, deren Fichte selber kaum fähig gewesen wäre. Darum solle man billiger Weise solche herrliche Deduction des absoluten Ich nicht mit dem gar zu bescheidenen Namen des vollendeten Kriticismus taufen, sondern diese Philosophie lieber Schellingismus, ganz absolut, benennen. Darum schienen auch Herrn Nickel die tiefsinnigen indischen Philosophen, welche es durch ihre transscendentalen Betrachtungen endlich soweit gebracht, die Spitze ihrer eignen Nase zu sehen, was bekanntlich keinem gewöhnlichen Sinnenmenschen möglich sei, ganz auf dem Wege gewesen zu sein, auf welchem Fichte und Schelling das unwandelbare Sein ihres reinen Ich „durch selbsterrungene Anschauung des Intellectualen in sich" erlangt hätten. Schließlich gibt übrigens der Berliner Ausspender unangenehmer Wahrheiten wenigstens bei dem „frühaufgeschossenen" formal-philosophischen Querkopfe Schelling die Hoffnung nicht auf, daß derselbe seinen natürlichen Talenten nach wohl noch ein nützlicher und schätzbarer Mann werden könne, wozu er ihm Gesundheit und langes Leben wünschte, welcher fromme Wunsch dem jungen Magister, der im Spätherbst 1797 in Leipzig an einem Nervenfieber lebensgefährlich darnieder lag, vielleicht nicht wenig zur Wiedergenesung für seine praktische Lauf-

bahn behülflich war. Wahr wurde jedoch Nicolai's Wunsch erst dreiundvierzig Jahre später, und zwar in ebendemselben Jahre 1840, bis wohin er die Entscheidung darüber, ob die damals für unbedingt ausgeschrieene Philosophie nicht gleichwohl als bedingt erscheinen möchte, hinausschob. Denn damals verkündigte der Greis Schelling als Offenbarungsphilosoph die mit einer Umkehr der Wissenschaft verbundene neue Aera; damals aber regte zugleich ebenderselbe gesunde Menschenverstand, der zur Zeit des alten Nicolai noch in den Windeln lag, kräftiger und erfolgreicher seine Flügel gegen philosophische Windmühlen und Hirngespinnste.

Daß indessen Herrn Nickels gesunder Menschenverstand bei der ehrlichsten Absicht nicht ohne den Anflug von etwas Kindischem war und von dem eigentlichen Gehalte der Kost, die der alte Kritiker der reinen Vernunft, im Namen der Rechte des gesunden Menschenverstandes, der Welt dargereicht hatte, kaum eine Ahnung hatte: diese Thatsache wird uns heuer, wo Deutschlands Denker in immer größern Massen vom Speculationsfieber heil werden, am Wenigsten an der Anerkenntniß hindern können, daß auch der gesunde Menschenverstand der damaligen Berliner Frau Base mit ihren breiten Auslassungen über die philosophischen Querköpfe und über das, was sich in Fichte's Tagen als kritische Philosophie und Wissenschaftslehre mit dem Anspruch auf den höchsten Tiefsinn breit machte, entschieden auf der rechten Fährte war.

Mehrere kritische Philosophen (so läßt sich der als Chorführer der Seichtigkeit verschrieene Mann aus) behaupten geradeheraus, Wahrheit liege einzig und allein in den Verstandesbegriffen der Philosophie begraben, und sie dürften nur die Hand an den Eimer legen, um die reinen Begriffe nach vorgeschriebener Weise abzuhaspeln, in eine beliebte Form zu gießen und alle menschliche Kenntnisse auf Sätze zurückzubringen, welche blos formal, unbedingt, durch sich selbst festgesetzt sind. Wie

nun aber? wenn ein solcher unbedingter Grund dem menschlichen Verstande überhaupt nicht gegeben wäre? wenn wir unsrer Natur nach der unbedingten Wahrheit uns durch Philosophiren zwar nähern, sie aber auch durch tausend Systeme doch niemals erreichen könnten? wenn alle philosophische Systeme nichts als menschliche Vorstellungsarten wären und insbesondere jedes, um Andern mitgetheilt zu werden durch die Sprache gehen müßte? Aber es fängt auch schon hin und wieder an zu verlauten, manche dieser unbedingten letzten Sätze ruhten ihrerseits wieder auf etwas Bedingtem, so ungefähr wie bei den Indern der Elephant, auf dem das Universum feststeht, seine Füße auf eine Schlange setzt, von der man nicht weiter weiß, worauf sie ruhe. Bis jetzt scheint die Theorie dieser Herren nicht entdeckt zu haben, daß sich der menschliche Geist nicht eine lange Reihe von Jahren hindurch in eine und dieselbe Form gießen läßt, daß vielmehr auch die Form der Philosophie, wie schon die alte Gellert'sche Fabel vom Hute zeigt, immer veränderlich ist. Besonders wird dieß Solche betrüben, welche die Wahrheit glauben erhascht zu haben, um sie gleich einem Tanzbären an einem Halsbande zur Schau herumzuführen oder sie gleich einem Schmetterlinge an ihr Schreibpult zu spießen, damit sie sich an ihren bunten Flügeln ergötzen können. Vielleicht aber werden im Jahre 1840 diese tiefsinnigen Untersuchungen über bedingt und unbedingt, formal und material, kritisch und dogmatisch, allgemeingültig und gebietend, nebst den jetzt so wichtigen Streitfragen, was an den Vorstellungen etwa Stoff oder Form sei, wie vielerlei das Ich sei und wie sich das Nicht-Ich dagegen verhalte, und ob man ohne obersten Grundsatz philosophisch athmen könne, in Deutschland auch bei Gelehrten nicht mehr soviel Interesse haben, als jetzt! Vor dem großen Guckkasten der Welt stehen die Philosophen und gucken jeder durch sein Glas, ob sie etwas von der transscendentalen Welt erblicken möchten, und jeder sieht durch sein Glas die Dinge anders gefärbt. Jeder streitet mit

dem Andern gar ritterlich und guckt dabei fleißig durch sein eignes Glas und überzeugt sich immer mehr durch Anschauung und durch Schlüsse, daß Alle Andern falsch sehen und nicht wissen, was sie reden. Ich denke, Alle haben Recht und Alle Unrecht, und das würden sie Alle deutlicher einsehen, wenn es nur Jedem gefiele, in's Glas des Andern zu gucken, ehe sie stritten. Gefiele es ihnen einmal, den Grad der Wahrheit und den Grad der Täuschung zu würdigen, die in jedem Systeme verhältnißmäßig zu finden sind; zu überlegen, daß alle Dinge von verschiedenen Seiten können betrachtet werden und sehr verschieden aussehen, je nach dem verschiedenen Gesichtspunkt, aus welchem man sie ansieht: so würde nicht Jeder laut verkündigen, bei ihm allein werde — die Seife gekocht! Ich glaube so wenig an eine alleinseligmachende Philosophie, als an eine alleinseligmachende Kirche. Aber leider hält in der Philosophie, wie in der Theologie, Jeder nur sein eignes System fest und will nie den Augpunkt fassen, aus dem ein Anderer sieht. Darüber kommt aller Streit, womit soviel Druckerschwärze und Papier und, was noch schlimmer ist, soviel Zeit und Geisteskräfte unnöthig verschwendet worden sind. Was ich aber den kritischen Philosophastern nicht vergessen kann, ist dieß, daß sie in dieser Sinnenwelt, wo doch Erfahrung Alles ist, auf ihre von der Erfahrung unabhängigen Sätze und auf sich selber beruhenden Gesetze Alles bauen und dabei mit spröder Verachtung auf die wirkliche Erfahrung herabsehen, ihre transscendentalen Hirngespinnste aber als allgemeingültig ausschreien, wie ein Quacksalber einerlei Pflaster auf alle Wunden legt.

Der Mann, der so über die sogenannten kritischen Philosophen seiner Zeit urtheilte, hieß Friedrich Nicolai, mit dem Fichte bald in weitere Berührung kommen sollte. Und merkwürdig genug ist in dieses Mannes „nüchternem und seichtem Kopfe" gleichwohl der gesunde Menschenverstand zum W a h r sager geworden!

---

8. Das Naturrecht und die Sittenlehre nach den Grundsätzen der Wissenschaftslehre.

(1796—1798.)

Seit dem siebenzehnten Jahrhundert hatten die Philosophen unter dem Namen des Naturrechts eine Rechtslehre aufgestellt, die eigentlich auf nichts anders gegründet war, als auf die aus dem römischen Recht gezogene Abstraction, daß der Staat ein Vertrag und Recht eben dasjenige sei, was in diesem Vertrage festgestellt worden; wobei die geschichtlich nicht nachweisbare Voraussetzung von einem ursprünglichen Zustande der Menschen ohne Staat gemacht wurde, wo sie soviel Recht als Kraft und Gewalt haben und ein Krieg Aller gegen Alle stattfinde, da die Fische zum Schwimmen und die großen dazu geschaffen seien, die kleinen zu fressen. Während die rechtswissenschaftliche Erfahrungsforschung von einem Naturrechte Nichts weiß und nur volksthümlich bestimmtes Recht kennt, wurde im achtzehnten Jahrhundert jenes sogenannte Naturrecht durch Rousseau weiter entwickelt und daraus ein Vernunftstaat construirt, welchen die französische Revolution der neunziger Jahre recht eigentlich systematisch auf die Wirklichkeit anzuwenden und praktisch durchzuführen suchte.

Rousseau hatte das Naturrecht in die Moral eingeschachtelt und aus der sittlichen Gesinnung hervorgehen lassen, und seit-

dem hatte kaum ein Philosoph verfehlt, das Naturrecht aus Moralbegriffen abzuleiten. Auch Fichte hatte 1793 in seinen „Beiträgen zur Beurtheilung der französischen Revolution“ und noch 1795 in der zweiten Auflage dieser Schrift, ganz im Sinne Rousseau's, den Begriff des Rechts aus dem Sittengesetze hervorgehen lassen. Der junge geniale Anselm Feuerbach, der schon als Student der Rechtswissenschaft in Niethammer's philosophisches Journal Beiträge lieferte, brachte Fichte'n im Sommer 1795 auf andere Gedanken, die aber der Philosoph des absoluten Ich, trotz dieses von außen gegebnen Anstoßes aus seinem Ich setzen mußte, obwohl schon Thomas Hobbes im siebenzehnten Jahrhundert diese Trennung des Rechts und der Sittlichkeit gesetzt hatte. „Der Rechtsbegriff hat mit dem Sittengesetze Nichts zu thun, wird ohne dasselbe deducirt; und schon darin liegt, da nicht mehr als eine einzige Deduction desselben Begriffs möglich ist, der faktische Beweis, daß dieser Begriff nicht aus dem Sittengesetze zu deduciren sei.“ So kurz und bündig der Philosoph. „Mein absolutes Ich ist offenbar nicht das Individuum oder das endliche Ich; aber der Grund dieses endlichen Ich und der factische Ausgangspunkt des Bewußtseins ist das ursprüngliche Zusammenfallen des reinen Ich und des Nicht-Ich im Gefühl. Das Individuum muß aus dem absoluten Ich deducirt werden, und dazu muß die Wissenschaftslehre ungesäumt im Naturrecht schreiten. So wie wir uns als Individuum betrachten — und so betrachten wir uns immer im Leben — stehen wir auf dem praktischen Standpunkt. Naturrecht und Sittenlehre bilden die praktische Philosophie, die aus den Grundsätzen der Wissenschaftslehre zu entwickeln ist; Naturrecht und Sittenlehre sind die einzigen eigentlich philosophischen Wissenschaften.“

In beiden Wissenschaften nimmt er im Wesentlichen denselben Gang. Zuerst wird der Begriff, hier des Rechts, dort der Sittlichkeit, und sodann die Wirklichkeit und Anwendbarkeit

eines jeden dieser Begriffe deducirt. Darauf folgt die systematische Anwendung des Begriffs oder die eigentliche Rechts-, wie Sittenlehre. Kaum aber hatte Fichte das theoretische Kunstwerk seiner praktischen Philosophie fertig construirt und zwei Jahre nach dem Naturrecht auch die Sittenlehre (1798) vor die Oeffentlichkeit gebracht; so trat die erfahrungsmäßig gegebne Wirklichkeit, die er sich nach Begriffen construirt hatte, in anderer als begriffsgemäßer Gestalt an ihn heran, ihn zum praktischen Handeln zu zwingen, durch dessen Folgen sein äußeres wie sein inneres Leben eine gewaltige Erschütterung erfahren sollte.

1. Das Naturrecht.

Was für ein vernünftiges Wesen da ist, ist in ihm da; in ihm ist aber Nichts, außer zufolge eines Handelns auf sich selbst. Was es anschaut, schaut es in sich selbst an; aber es ist in ihm Nichts anzuschauen, als sein Handeln, und das Ich selbst ist nichts anders als ein Handeln auf sich selbst. Diese Einsicht ist ausschließende Bedingung alles Philosophirens. Jenes innere Handeln des vernünftigen Wesens geschieht entweder mit Nothwendigkeit oder mit Freiheit. Das vernünftige Wesen ist lediglich, insofern es sich als seiend setzt, d. h. inwiefern es sich seiner selbst bewußt ist; alles Sein ist eine bestimmte Modification des Bewußtseins. Das vernünftige Wesen setzt nothwendig sich selbst; es thut demnach nothwendig Alles dasjenige, was zu seinem Setzen durch sich selbst gehört und im Umfange der durch dieses Setzen ausgedrückten Handlung liegt.

Indem das vernünftige Wesen handelt, wird es seines Handelns sich nicht bewußt; denn es selbst ist ja sein Handeln und nichts anders. Dasjenige aber, dessen es sich bewußt wird, soll außerhalb dessen liegen, welches sich bewußt wird, also außerhalb des Handelns; es soll Gegenstand, d. h. Gegentheil des Handelns sein. Dieses in seinem nothwendigen Handeln Ent-

stehende erscheint selbst als nothwendig, d. h. Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen; und dann sagt man, der Gegenstand habe Wirklichkeit. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl, etwas so darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird. Somit ist mit der freien Thätigkeit des vernünftigen Wesens auch die Wirksamkeit dieser Thätigkeit auf Gegenstände, die Welt gesetzt. Das praktische Ich, welches Gegenstand der Reflexion wird, ist das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseins, d. h. ein vernünftiges Wesen nimmt sich unmittelbar nur im Wollen wahr und würde nicht sich und auch die Welt nicht wahrnehmen, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der eigentlich wesentliche Charakter der Vernunft; das Vorstellen ist das Zufällige.

Aber Wollen und Vorstellen stehen in steter nothwendiger Wechselwirkung, und keins von beiden ist möglich, ohne daß das andere zugleich sei. Durch diese Wechselwirkung zwischen dem Anschauen und Wollen des Ich wird erst das Ich selbst und Alles dasjenige möglich, was für das Ich ist, d. h. was überhaupt ist. Das Anschauen und Wollen geht aber dem Ich weder vorher, noch nachher, sondern ist selber das Ich. Es geschieht Beides nur, wiefern das Ich sich selbst setzt. Den Gegenstand, welchen die Vorstellung außer sich setzt, macht das Ich durch sein Handeln. Die Form seines Handelns ist selbst der Gegenstand, und es ist kein anderer Gegenstand zu denken. Sich selbst nicht im Handeln und Behandeltwerden, sondern vielmehr in der Identität dieser beiden ergreifen und gleichsam auf der That überraschen, heißt das reine Ich begreifen und sich des Gesichtspunkts aller transscendentalen Philosophie bemächtigen. Der transscendentale Idealist umfaßt die praktische und die theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt.

Eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt kann sich das endliche Vernunftwesen selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern endlichen Vernunftwesen zuzuschreiben. Das Subject muß

sich von dem andern Vernunftwesen, welches es außer sich angenommen hat, durch Gegensatz unterscheiden. Die Bedingung der Ichheit, der Vernünftigkeit überhaupt war, daß das Subject sich als ein solches gesetzt hat, welches in sich selbst den letzten Grund von dem enthält, was in ihm ist. Aber es hat gleichfalls ein Wesen außer sich gesetzt als den letzten Grund dieses in ihm Vorkommenden. Der Grund der Wirksamkeit des Subjects liegt, der Form nach, zugleich in dem Wesen außer ihm und in ihm selbst oder darin, daß überhaupt gehandelt werde. Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur in sofern zumuthen, mich für ein vernünftiges Vernunftwesen anzuerkennen, als ich selber jenes als ein solches behandle. Und so gewiß der Andre für ein vernünftiges Wesen gelten will, kann ich ihn nöthigen zuzugestehen, er habe gewußt, daß ich selbst auch eins bin. Die Bedingung aber ist, daß ich wirklich in der Sinnenwelt handle, mich wirklich auf eine Wechselwirkung mit dem Andern einlasse, außerdem sind wir gar Nichts für einander. Aber ich muß allen vernünftigen Wesen außer mir in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen. Ohne jene Anmuthung ist kein Bewußtsein der Individualität möglich.

Der Begriff der Individualität ist Wechselbegriff, d. h. ein solcher, der nur in Beziehung auf ein andres Denken gedacht werden kann. Er ist in jedem Vernunftwesen nur insofern möglich, als er durch ein anderes vollendet gesetzt wird. Er ist demnach stets nur Mein und Sein oder Sein und Mein. Durch den gegebnen Begriff ist somit eine Gemeinschaft bestimmt, und die weitern Folgerungen hängen nicht bloß von mir ab, sondern auch von dem, der dadurch mit mir in Gemeinschaft getreten ist. Wir sind beide durch unsre Existenz an einander gebunden und einander verbunden. Es muß ein uns gemeinschaftliches und von uns gemeinschaftlich anzuerkennendes Gesetz geben, nach welchem wir gegenseitig über die Folgerungen halten. Dadurch

entsteht ein Rechtsverhältniß. Es ist vorausgesetzt, ich komme mit dem andern Vernunftwesen in Fälle des gegenseitigen Behandelns. Aber er ist als bestimmtes Sinnenwesen und Vernunftwesen zugleich gesetzt. Gesetzt nun, er handelt so, daß seine Handlung zwar durch die sinnlichen Prädicate seiner Natur bestimmt ist, nicht aber durch die geschehene Anerkennung meiner als eines freien Wesens, d. h. er raubt mir durch sein Handeln die mir zukommende Freiheit und behandelt mich als bloßen Gegenstand. Ich kann ihm dann die Vernünftigkeit nur als zufällig zuschreiben, und meine Behandlung seiner als eines vernünftigen Wesens wird nun auch selbst zufällig und bedingt und findet nur für den Fall statt, daß er selbst mich so behandle. Ich kann demnach mit vollkommener Consequenz, die hier mein einziges Gesetz ist, ihn für diesen Fall so lange als bloßes Sinnenwesen behandeln, bis bei seiner Handlungsweise Sinnlichkeit und Vernünftigkeit wieder vereinigt ist. Ich stelle mich daher auf einen höhern Gesichtspunkt zwischen uns beiden, berufe mich auf ein für uns beide gültiges Gesetz und wende dasselbe auf den gegenwärtigen Fall an. Ich setze mich daher als seinen Richter, d. h. als seinen Obern. Aber indem ich mich gegen ihn auf jenes gemeinschaftliche Gesetz berufe, lade ich ihn ein, mit ihm zugleich zu richten und fordere, daß er in diesem Falle mein Verfahren gegen ihn selbst billigen müsse, durch die Denkgesetze gedrungen; denn ich richte ihn nach einem Begriffe, den er selbst haben muß.

Hierdurch entsteht das Rechtsverhältniß, worin also das Verbindende keineswegs das Sittengesetz, sondern das Denkgesetz ist, das hier praktisch gültig wird. Ich fordere vom Andern seine Beschränkung, und zwar, da er doch frei sein soll, seine Beschränkung durch sich selbst. Ich muß das freie Wesen außer mir in allen Fällen als ein solches anerkennen, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken. Dieß eben ist das Rechtsverhältniß, der Rechtssatz, der

Rechtsbegriff, wonach also jedes freie Wesen es sich zum Gesetze machen muß, seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller übrigen einzuschränken, um die Vernunft in der Sinnenwelt zu realisiren. Statt des Ausdrucks „vernünftiges Wesen“ bedienen wir uns von nun an des — aus dem römischen Recht entlehnten! — Ausdrucks Person. Sofern dieses Recht oder Gesetz im bloßen Begriff einer Person als einer solchen liegt, ist es ein Urrecht. Solche Urrechte haben die Personen schon vor ihrer Vereinigung. Sie sind das Recht auf die Fortdauer der absoluten Freiheit und Unantastbarkeit des Leibes, und das Recht auf die Fortdauer unsers freien Einflusses auf die gesammte Sinnenwelt, das Eigenthumsrecht.

Jede Person, welche sich dieses Gesetz gibt, hat ein Recht; und da der Zweck des Gesetzes eine Gemeinschaft ist, so hat jede Person ein Zwangsrecht gegen den Verletzer des Urrechts und macht sich zum Richter über ihn. Wer aber zum Zwange berechtigt sein will, muß selbst unter dem Gesetze stehen und demselben sich unterwerfen. Und da dies von Allen gefordert wird, so müssen Alle sich gegenseitig Sicherheit garantiren. Um aber diese Garantie zu erhalten, müssen Alle sich einem Dritten unterwerfen. In diesem Dritten sollen jedem Individuum seine Rechte garantirt werden, sie müssen darum als Norm für zukünftige Rechtsurtheile aufgestellt sein. Das Gesetz aber ist nur Begriff; es muß auch in der Sinnenwelt realisirt, d. h. Macht werden. Und eben zur Erhaltung der Urrechte ist das Zwangsrecht nöthig. Das Recht ist, weil es sein soll; es ist absolut, es soll durchgesetzt werden, und wenn Niemand dabei sich wohl befände: fiat justitia, pereat mundus! Das Eigenthum muß anerkannt werden; es muß Treu und Glaube sein. Die Errichtung eines Zwangsgesetzes, dessen Zweck gegenseitige Sicherheit, ist die Veranstaltung, die sich an den Willen selbst richtet und ihn nöthigt, sich durch sich selbst zu bestimmen. Indem sich für die Erreichung dieses Zweckes Mehrere vereinigen, um den Ver-

letzer der Rechte eines Andern nach dem Inhalte des Zwangsgesetzes behandeln zu wollen, so wird dadurch ein gemeines Wesen, d. h. ein gemeinsamer Wille gesetzt, in welchem alle Privatwillen vereinigt sind. Es entsteht hierdurch unter den Individuen eine Uebereinstimmung oder ein Vertrag, welcher in der Sinnenwelt verwirklicht, der Staatsbürgervertrag heißt.

Ob die Gewalt im Staate zweckmäßig angewendet werde, darüber muß nach einem Gesetze gerichtet werden. Nicht dieselbe Person kann aber in diesem Rechtshandel zugleich Richter und Partei sein. Die Gemeine kann somit die öffentliche Gewalt nicht in Händen behalten, sondern muß eine oder mehrere Personen als verantwortliche Verwalter derselben erwählen und auf diese die ausführende Gewalt übertragen, welche zugleich die nicht zu trennende richterliche und eigentlich ausübende in sich begreift. Das Recht der fortdauernden Aufsicht und Beurtheilung, wie die ausübende Gewalt verwaltet werde, das Ephorat, wie ich diesen aus reiner Vernunft deducirten Begriff nennen will, muß davon getrennt sein und der gesammten Gemeine oder deren Vertretern verbleiben; executive Gewalt aber dürfen die Ephoren keine haben.

Das „eigentlich angewandte Naturrecht" handelt dann insbesondere vom Staatsbürgervertrag, von der bürgerlichen Gesetzgebung und von der Constitution; anhangsweise vom Familienrecht und schließlich vom Völker- und Bürgerrecht. Denn „in dem Rechte, auf dem Erdboden frei herumzugehen und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, besteht das Recht des bloßen Weltbürgers."

2. Die Sittenlehre.

Als mich selbst finde ich mich nur wollend. Was Wollen heiße, wird als bekannt vorausgesetzt und ist dieser Begriff keiner Sacherklärung fähig; Jeder wird und muß vielmehr in sich selbst durch intellectuelle Anschauung inne werden, was Wollen bedeute. Das Wollen ist die Aeußerung, welche allein ich mir ur-

sprünglich als keine Tendenz zur absoluten Selbstthätigkeit oder Freiheit zuschreibe, und nur unter der Bedingung, daß ich mir einer solchen bewußt werde, werde ich meiner selbst bewußt. Der Charakter des Ich ist eben, daß ein Handelndes und ein Behandeltes in uns eins und dasselbe sei. Das Ich ist aber nur insofern Etwas, als es sich selbst als Ich setzt, anschaut und denkt, und es ist nichts, als was es sich nicht setzt. Die gesetzte Tendenz zur absoluten Selbstthätigkeit oder Freiheit äußert sich nothwendig als ein Trieb auf das ganze Ich, welches sich selbst das unverbrüchliche Gesetz seiner Selbstthätigkeit gibt und zu dem macht, was es werden will, und Alles selbst hervorbringt, was es je wirklich sein wird.

Denken wir die Freiheit unter einer festen Regel, deren Begriff nur die freie Intelligenz selbst entwirft; so ist dieser Begriff einer solchen Regel ein schlechthin erster und unbedingter, der keinen Grund außer sich hat, sondern absolut sich selbst begründet. Dieses Sollen ist ein kategorisches, diese Regel ein ohne alle Ausnahme gültiges Gesetz, da seine Gültigkeit schlechthin keiner möglichen Bedingung unterworfen ist.

Das Prinzip der Sittlichkeit ist darum ein reiner, ein nothwendiger Gedanke, dessen Inhalt ist, daß das freie Wesen solle; denn Sollen ist eben der Ausdruck für die Bestimmtheit der Freiheit, daß es nämlich seine Freiheit unter ein Gesetz bringen solle, daß dieses Gesetz kein anderes sei als der Begriff der absoluten Selbständigkeit und daß dasselbe als die ursprüngliche Bestimmung eines freien Wesens ohne Ausnahme gelte. Der Begriff der Sittlichkeit bezieht sich demgemäß, zufolge seiner Ableitung nicht auf Etwas, welches da ist, sondern auf Etwas, das da sein soll. Es ist ein bloßer Gedanke in uns, die Idee dessen, was wir thun sollen. Als solche geht es rein aus dem Wesen der Vernunft hervor und nimmt auf keine Erfahrung Rücksicht, sondern widerstreitet vielmehr aller Bestimmung durch etwas aus der Erfahrung Geschöpftes. Aber wir können Nichts thun, ohne

einen Gegenstand unserer Thätigkeit in der Sinnenwelt zu haben. Woher dieser und wodurch wird er bestimmt?

Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen zuschreiben, ohne zugleich etwas außer sich zu denken, worauf dasselbe gerichtet sei, ohne also wirkliche und bestimmte Handlungen als durch seine Freiheit möglich zu denken, und ohne endlich eine wirkliche Ausübung dieses Vermögens oder ein wirklich freies Wollen in sich zu finden. Wenn ich nun wahrnehme, so fühle ich mich; aber jedes Gefühl ist Ausdruck meiner Beschränktheit. Schreibe ich mir nun das Vermögen freier Verursachung zu; so heißt dieß allemal: ich erweitere meine Schranken. Wirksamkeit kann sich das Vernunftwesen nicht zuschreiben, ohne derselben zugleich eine Wirksamkeit der Gegenstände vorauszusetzen. Im Gefühl ist die Bestimmtheit des Ich ohne alles Zuthun seiner Freiheit und Selbstthätigkeit. Wenn aber das Ich ursprünglich mit einem Triebe gesetzt ist, so ist es nothwendig auch mit einem Gefühle dieses Triebs gesetzt. Dieses Gefühl des Triebs ist ein Sehnen; der Trieb selbst eine Thätigkeit, die im Ich nothwendig Erkenntniß wird und daher als frei entworfener Zweckbegriff erscheint. Was dagegen unabhängig von der Freiheit festgesetzt und bestimmt ist, heißt Natur. Jenes System der Triebe und Gefühle ist sonach als Natur zu denken und zwar, da das Bewußtsein derselben sich uns aufdringt, als unsere Natur.

Ich finde mich selbst als organisirtes Naturproduct: so gewiß ich bin, so gewiß muß ich der Natur Causalität zuschreiben, denn ich kann mich selbst nur als ihr Product setzen. Der Trieb aber, welcher in einem organisirten Naturwesen dem Ganzen beigemessen wird, heißt der Trieb der Selbsterhaltung. Wird nun dieser Gegenstand meiner Reflexion, der ich als Ich absolut frei und nur von der Selbstbestimmung abhängig bin; so muß auch meine Natur, wiefern sie unmittelbarer Gegenstand meines Bewußtseins ist (mein Leib), nur von der Selbstbestimmung abhängen. Der Trieb wird mir daher zum reinen geistigen Triebe

oder zum Gesetze der Selbständigkeit. Er geht auf absolute Selbstbestimmung zur Thätigkeit, bloß um der Thätigkeit willen, und widerstreitet sonach allem Genusse, der ein bloßes ruhiges Hingeben an die Natur ist.

Wiefern ich ein Vermögen habe zu handeln, finde ich mich unbestimmt; Ich bin ich aber lediglich insofern, als ich meiner als frei und selbständig bewußt bin; dieses Bewußtsein meiner Freiheit bedingt die Ichheit. Da nun Alles, was im Ich ist, aus einem Trieb erklärt wird, so muß es einen Trieb geben, dieser Freiheit sich bewußt zu werden, einen Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen, und wenn ein solcher reiner Trieb nicht ist, so ist Selbstbewußtsein der Ichheit nicht möglich. Dieser reine Trieb oder der sittliche Trieb ist ein absolutes Fordern; mit ihm ist zugleich eine Lust verbunden, die mit dem Genusse gar Nichts zu thun hat, deren Grund vielmehr etwas von meiner Freiheit Abhängendes ist und die mich nicht aus mir selbst heraus, sondern in mich zurückführt. Sie heißt Zufriedenheit und ihr Gefühlsvermögen das Gewissen. Als mit dem Gefühl der Lust verbunden, ist der reine sittliche Trieb ein gemischter. Der sittliche Trieb fordert Freiheit, um der Freiheit willen; (und das Wort ist hier in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht) ich soll frei handeln, damit ich frei werde. Der sittliche Trieb treibt uns an, uns selbst einen kategorischen Imperativ zu bilden, d. h. uns zu sagen, daß Etwas schlechthin geschehen solle.

Von da aus beginnt in Fichtes Sittenlehre, ähnlich wie es in der Rechtslehre geschehen war, die „systematische Anwendung des Prinzips der Sittenlehre“ auf die Moralbegriffe der überlieferten Sittenlehre. „Das Sittengesetz, auf den erfahrungsmäßigen Menschen bezogen, hat einen bestimmten Anfangspunkt seines Gebietes in der bestimmten Beschränkung, in welcher sich das Individuum befindet, wenn es sich zuerst findet. Es hat ein bestimmtes, wiewohl nie zu erreichendes Ziel, nämlich absolute Befreiung von aller Beschränkung, und einen völlig be-

stimmten Weg, durch den es uns führt, nämlich die Ordnung der Natur. Es ist daher für jeden bestimmten Menschen in jeder bestimmten Lage nur etwas Bestimmtes pflichtmäßig, welches das Sittengesetz in seiner Anwendung auf das Zeitwesen fordert.“ So kommt Fichte auf die allgemeinen und besondern Pflichten des Menschen. In Betreff der letztern behandelt er zuerst die Pflichten desselben nach seinem besondern natürlichen Stande: das Verhältniß der Ehegatten zu einander (die Ehe selbst hatte er im Naturrecht deducirt) und das Verhältniß der Eltern und der Kinder; sodann die Pflichten des Menschen nach seinem besonderen Berufe. Er erörtert die Pflichten des Gelehrten und seine Stelle im Staat und in der Kirche.

„Der moralische Endzweck jedes vernünftigen Wesens ist Selbständigkeit der Vernunft überhaupt. Jeder soll ihn haben. Die Wechselwirkung Aller mit Allen zur Hervorbringung gemeinschaftlicher praktischer Ueberzeugungen ist nur möglich, sofern Alle von gemeinschaftlichen Prinzipien ausgehen und ihre Ueberzeugungen daran knüpfen. Eine solche Wechselwirkung, auf welche sich einzulassen Jeder verbunden ist, heißt eine Kirche, ein sittliches Gemeinwesen, und das worüber Alle einig sind, heißt ihr Symbol. Jeder soll Mitglied der Kirche sein, aber das Symbol muß stets verändert werden; denn das, worüber Alle übereinstimmen, wird doch bei fortgesetzter Wechselwirkung der Geister allmählich sich vermehren. Die Uebereinstimmung Aller zu derselben praktischen Ueberzeugung und die daraus folgende Gleichförmigkeit des Handelns ist nothwendiges Ziel aller Tugendhaften. Das Symbol also ist veränderlich und soll durch gute, zweckmäßig wirkende Lehre immerfort verändert werden: dieß ist der Geist des Protestantismus. Das Halten auf das Alte und das Bestreben, die allgemeine Vernunft zum Stillstand zu bringen, ist der Geist des Papismus.“

„Die Bildung der Sinnenwelt nach Vernunftgesetzen, die das Sittengesetz vorschreibt, ist nicht mir allein, sondern allen

vernünftigen Wesen aufgetragen. Es muß also eine gemeinschaftliche Ueberzeugung schlechthin hervorgebracht werden. Die Uebereinkunft aber, wie Menschen gegenseitig auf einander sollen einwirken dürfen, d. h. die Uebereinkunft über ihre gemeinschaftlichen Rechte in der Sinnenwelt, heißt der Staatsvertrag und die Gemeine, die übereingekommen ist, der Staat. Sich mit Andern zu einem Staate zu vereinigen, ist absolute Gewissenspflicht, und Gewissenssache, sich den Gesetzen seines Staates unbedingt zu unterwerfen. Ich darf nicht bloß meine Privatverfassung und kirchliches System haben, sondern ich bin sogar im Gewissen verbunden, diese meine Ueberzeugung soweit auszubilden, als ich's immer kann. Bedingung dieser Ausbildung ist aber, daß ich sie mittheilen darf. Diese Mittheilung ist Pflicht, und Staat wie Kirche müssen absolute und unbeschränkte Mittheilung der Gedanken dulden."

„Es ist für Jeden, der sich zum absoluten Nichtglauben an die Autorität der gemeinschaftlichen Ueberzeugung seines Zeitalters erhebt, Gewissenspflicht ein gelehrtes Publikum zu errichten. In dieser Gesellschaft soll die Freiheit, die Jeder vor sich selbst und vor seinem eignen Bewußtsein hat, Alles zu bezweifeln und Alles frei und selbständig zu untersuchen, auch äußerlich realisirt und dargestellt sein. Sie ist ein Forum eines gemeinschaftlichen Bewußtseins, vor welchem mit unbeschränkter Freiheit alles Mögliche gedacht und untersucht werden kann. Jedes Mitglied dieser Gesellschaft muß die Fesseln des kirchlichen Symbols und der im Staate sanctionirten rechtlichen Begriffe abgeworfen haben, wenn nicht dem gesammten sachlichen Inhalte nach, doch gewiß der Form nach; d. h. er muß es nicht für wahr und richtig halten, weil es die Kirche lehrt oder der Staat ausübt, sondern etwa aus andern Gründen. Denn dieß ist ja gerade der Zweck und das Wesen dieser Gesellschaft, über jene Schranken hinaus zu untersuchen. Wer sie aber für Schranken hält, der untersucht nicht über sie hinaus und ist sonach nicht Mitglied eines solchen gelehrten Publikums, dessen auszeichnen-

der Charakter absolute Freiheit und Selbständigkeit im Denken ist. Der Ungelehrte glaubt allerdings auch durch eignes Nachdenken sich überzeugt zu haben, und hat es wohl auch. Wer aber weiter sieht, als er, entdeckt, daß sein System über Staat und Kirche das Resultat der gangbarsten Meinung seines Zeitalters ist. Ohne daß er's eigentlich weiß und ohne sein Zuthun sind seine Voraussetzungen durch sein Zeitalter gebildet. Der Gelehrte bemerkt dies und sucht diese Voraussetzungen in sich selbst; er stellt mit Bewußtsein und freier Entschließung seiner Vernunft für sich auf, als Repräsentant der Vernunft überhaupt. Auch der Zutritt zu der gelehrten Untersuchung muß Jedem freistehen: wer an Autorität innerlich nicht mehr glauben kann, dem ist es gegen das Gewissen, weiter daran zu glauben, und keine irdische Macht hat ein Recht, in Gewissenssachen zu gebieten, und es ist gewissenlos, irgend Jemanden, der durch seinen Geist dazu berufen ist, den Zutritt zu versagen. Die gelehrte Republik ist eine absolute Demokratie oder noch bestimmter: es gilt da Nichts, als das Recht des geistig Stärkern. Jeder thut, was er kann, und hat Recht, wenn er Recht behält. Es gibt hier keinen andern Richter, als die Zeit und den Fortgang der Cultur." — Wozu im gemeinen Wesen zwei Gesellschaften, Staat und Kirche, nöthig sind, ist aus Fichte's Prinzip, dem als wollend gedachten Ich, nicht zu ersehen. Wohl aber begreift es sich aus seiner Spaltung des lebendig-wirklichen Menschen in ein Sinnenwesen und ein Vernunftwesen, woher die Differenz zwischen Kirche und Staat in die Reflexion des Philosophen kam. Für das Vernunftwesen ist folgerichtig der Staat überflüssig und die sittliche Gemeinde ausreichend. Aber das Fichte'sche Vernunftwesen ist nur eine Abstraction vom lebendig wirklichen Menschen, der in der Sinnenwelt steht und wurzelt; und gleichermaßen ist das ganze sogenannte Naturrecht eine unwirkliche Abstraction des Philosophen: das wirkliche Recht wurzelt in den geschichtlich

gegebenen, volksthümlich bestimmten Verhältnissen und Zuständen. Daß das von Fichte aus reiner Vernunft abgeleitete Ephorat nicht bloß etwas ganz Unausführbares, sondern zugleich mit dem wirklichen Rechtsbegriff geradezu Widersprechendes sei, ist dem Philosophen entgangen, dessen ebensowohl im Naturrecht, als in der Sittenlehre ausgesprochene Behauptung, es sei absolute Gewissenspflicht, sich mit Andern zu einem Staate zu vereinigen, überdieß mit der vorausgesetzten Trennung von Recht und Sittlichkeit sich schlecht genug verträgt. Schließlich aber hat Fichte diesen seinen in den Jahren 1796—98 eingenommenen Standpunkt der praktischen Philosophie einige Jahre später ausdrücklich durch die Anerkennung zurückgenommen, daß diese seine Naturrechts- und Sittenlehre auf der Ansicht der Stoiker gegründet sei, die Welt als ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechts in einem Systeme von Vernunftwesen zu erfassen.

Auf dem Standpunkt der Sittenlehre ist ihm entgangen, daß Sollen und Sein nur in dem speculativen Trugbilde der eingebildeten reinen Anschauung zusammengefaßt werden können, während in Wirklichkeit aus einem Sollen niemals ein Sein und ebensowenig aus einem Sein jemals ein Sollen folgt. Anstatt zur Begründung der Sittenlehre vom ganzen, lebendig wirklichen Menschen auszugehen, lagen Fichte'n die sogenannten Postulate der reinen praktischen Vernunft als ein Ziel vor, das er erreichen müsse, und er setzte zu diesem Behufe dem kategorischen Imperativ des unbedingten Sollens einen kategorischen Imperativ der Theorie, eine sogenannte reine Anschauung, an die Seite. Er vergaß nur den so kleinen und doch so folgenwichtigen Umstand dabei, daß Kant alle dergleichen Hervorbringungen und Satzungen aus reiner Vernunft seiner zermalmenden Kritik unterworfen und als schlechterdings unerweisbare und in keiner Erfahrung zu begründende Voraussetzungen aufgezeigt, die darauf aus praktischen Bedürfnissen gebauten Folgerungen aber als leere Luftbauten bezeichnet hatte.

Fichte's Satz, daß die Ichheit durch das Bewußtsein reiner Freiheit und unbedingter Selbständigkeit bedingt sei, ist das leere Windei, aus welchem Fichte eine Sittenlehre deducirt, die mit ihrem durch die Erfahrung nirgends gestützten, von Kant für unerweisbar erklärten und von Fichte nicht bewiesenen Grundsatze in Nichts zerfällt. Und mochte Fichte das Ziel seiner Sittlichkeit, die absolute Befreiung von aller Beschränkung, immerhin als ein nie erreichbares hinstellen; ein solches Ziel setzt sich nur eine phantastisch-überschwängliche, nicht aber eine aus der lebendig-wirklichen Menschennatur abgeleitete Sittlichkeit. Wie in seiner Wissenschaftslehre, so zeigt sich auch in Fichte's Sittenlehre, dem eigentlichen Kerne seiner Weltansicht, derselbe verhängnißvolle Mißverstand der wahren Meinung Kant's und des eigentlichen Sinnes seiner Kritik aller aus reiner Vernunft zu gewinnenden vermeintlichen Einsichten. Kant hatte erklärt: weil im Ganzen unserer innerhalb der Sinnenwelt möglichen Erfahrung beim immer weiter fortgesetzten Rückgange von Wirkung auf Ursache auf keine Weise eine unbedingte Vollständigkeit der im Verhältnisse ursachlicher Wirksamkeit nothwendigen Bedingungen herauszubekommen sei; so schaffe sich die Vernunft in ihrem Streben nach einem Unbedingten die bloße Idee von einer Freiheit, als einem Vermögen, einen Zustand rein von selbst anzufangen, ohne daß es einer vorangehenden Bestimmung durch eine andere Ursache bedürfte. Es sei aber, hatte er bemerkt, bei aller Denkmöglichkeit einer solchen ursächlichen Wirksamkeit durch Freiheit, ganz und gar unmöglich, eine solche für unsern Verstand begreiflich zu machen und ihre Wirklichkeit darzuthun, da wir aus der Erfahrung niemals auf Etwas zu schließen berechtigt seien, was gar nicht nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden könne. Der Freiheitsbegriff sei also die bloße, von der reinen Vernunft geschaffene Idee von einer die Erfahrungsgränzen überschreitenden, also überschwänglichen Ursächlichkeit, oder die Idee eines Willens, der gänzlich

unabhängig vom Naturgesetze der Erscheinungen und ihrem ursächlichen Zusammenhange gedacht werde.

Indessen (hatte Kant hinzugefügt) erlaube der Freiheitsbegriff noch eine andere Fassung, nämlich als eine innerhalb des Erfahrungsgebietes sich haltende Ursächlichkeit, d. h. als praktische Freiheit. Praktisch frei nenne man aber ein Wesen, dessen Vernunft sich selbst als unabhängig von fremden Einflüssen und Antrieben seiner sinnlichen Natur ansehe, ein Wesen also, welches in seinen Handlungen die Freiheit von den Naturgesetzen der sinnlichen Erscheinung bloß in der Idee zum Grunde lege, wobei es ganz und gar unausgemacht bleibe, ob eine solche Freiheit auch wirklich sei. Ein Vermögen solcher praktischen Freiheit sei aus der Natur unserer Seele keineswegs abzuleiten und zu erklären, sowie sich auch in keiner möglichen Erfahrung ein Beispiel davon finde. Die Freiheit des Willens in solchem Sinne als in uns wirklich gegeben vorauszusetzen, dazu werde eine reine intellectuelle Anschauung gefordert, die wir weder in Ansehung der Sinnenwelt, noch in Ansehung unsers eignen Daseins besäßen.

Dieß letztere nun war Fichte'n als die Ansicht eines beschränkten Kopfs erschienen, und er glaubte, wie wir bei der Wissenschaftslehre sahen, mit Hülfe des „wunderbaren Vermögens der Einbildungskraft" einer solchen reinen Anschauung in uns auf die Spur gekommen zu sein. Aber der gründliche, Alles zermalmende Kritiker der Gespinnste aus reiner Vernunft hatte weiter erklärt, die reine Vernunft lege jener an sich leeren Idee einer solchen Freiheit, statt einer in sinnlicher Anschauung gegebenen Wirklichkeit, ein reines Gesetz für den Willen unter, welches an Gegenständen der Sinne, nämlich an Handlungen dargestellt werden solle und könne. Dazu komme die Vernunft nicht sowohl durch einen Fehl- oder Trugschluß, als vielmehr durch einen Cirkelschluß. Die reine Vernunft bewege sich dabei im Kreis herum und setze voraus, was sie beweisen wolle. Wir

legen, sagt er, um des Gesetzes willen, das unsern Willen bestimmen soll, die Idee der Freiheit zum Grunde, um nachher wieder das unbedingt gebietende reine Vernunftgesetz aus der Idee der Freiheit abzuleiten; wir denken uns einem solchen Gesetze unterworfen, weil wir uns die Freiheit beigelegt haben.

Dieses von Kant's Scharfsinn bloßgelegte täuschende Blendwerk, worauf das Freiheitsphantasma mit Allem, was auf diesen hohlen Boden weiter gebaut wird, sich stützt, nimmt der Ichheitslehrer als Fundament für den Aufbau seiner Sittenlehre harmlos und unbefangen auf und begründet auf diesem Wege eine Sittlichkeit, die nach den kritischen Leistungen Kant's folgerichtig als ein Hirngespinnst erscheinen muß. Und das nennt er Kant's Werk vollenden und weiterführen. Er hatte das zweischneidige Wort Kant's vergessen: Einen Beweis für die Wahrheit eines unbedingten Sollens oder reinen Sittengesetzes haben wir nicht in unsrer Gewalt; sondern dieser Begriff gehört in die Reihe derjenigen die Erfahrung überfliegenden, überschwänglichen Sätze, wodurch wir unabhängig von der Erfahrung über unsere Begriffe von Gegenständen der Sinnenwelt hinauszugehen *meinen*. Damit aber (fügt Kant hinzu) ist die Philosophie auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, welcher fest sein soll, obwohl er weder im Himmel noch auf der Erde an Etwas hängt oder wovon gestützt wird. Nur dann aber, wenn das unbedingte Sollen und die reine Selbstgesetzgebung des Willens wahr und von vornherein als Grundsatz schlechterdings nothwendig wäre, würde auch folgen, daß eine darauf gebaute Sittlichkeit keine bloß chimärische Idee ohne Wahrheit, somit kein reines Hirngespinnst wäre.

Und um das Maaß des Mißverstands der Kant'schen Kritik reiner praktischer Vernunft bei Fichte voll zu machen, so hatte endlich noch Kant ausführlich erörtert, daß die Idee eines Reiches sittlicher Zwecke, wie brauchbar und erlaubt sie auch sei, um bei den Menschen ein lebhaftes Interesse am moralischen Gesetz

in uns zu erwecken, doch immer nur als eine bloß gedachte Welt gelten dürfte, weil darin von allen in der Erfahrung gegebenen sinnlichen Bedingungen wie Hindernissen der Sittlichkeit abgesehen werde. Die Vorstellung einer solchen Welt sei nur ein Standpunkt, welchen sich die reine Vernunft bei jenen von ihr gemachten Voraussetzungen genöthigt sehe, außer den Erscheinungen der Sinnenwelt, in der wir stehen, anzunehmen, um sich als reine Vernunft praktisch oder willenbestimmend zu denken. Eine Triebfeder überdieß, woran eine solche reine praktische Vernunft ursprünglich Interesse nähme, müßte hier gänzlich fehlen, es müßte denn die bloße Idee oder Vorstellung eines übersinnlichen Reiches sittlicher Zwecke selber die Triebfeder sein; aber dieß begreiflich zu machen, sei gerade unmöglich! Diese äußerste Grenze aller moralischer Nachforschungen zu bestimmen (fügt Kant hinzu) ist von großer Wichtigkeit, damit die Vernunft nicht versuche, unter dem Namen einer übersinnlichen oder intelligibeln Welt in einem für sie ganz und gar leeren Raume überschwänglicher Begriffe kraftlos und ohne von der Stelle zu kommen, ihre Flügel zu schwingen und sich auf diesem Fluge unter Hirngespinnste zu verlieren.

So der ehrwürdige Greis, den Fichte überflügeln zu können gewillt war. Einer Philosophie der Sitten hatte Kant ihre Aufgabe lediglich im Felde der Erfahrung angewiesen. Alle Handlungen des Menschen seien lediglich aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden übrigen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt. In Ansehung dieses seines erfahrungsmäßigen Charakters gebe es keine Freiheit, und nach diesem sei es ja doch allein möglich, den Menschen zu betrachten, wenn wir lediglich beobachten. Der intelligibele Charakter des Menschen oder seine Sinnes- und Denkungsart sei uns gar nicht bekannt; sondern wir seien nur im Stande, sie durch Erscheinungen zu bezeichnen, die eigentlich nur wiederum den erfahrungsmäßigen Charakter unmittelbar zu erkennen geben.

Denn die Handlungen des Menschen erfolgen stets nur so, daß auch in der Wahrnehmung des innern Sinnes bei uns selbst wohl die Wirkungen von etwa möglichen und denkbaren nicht-sinnlichen Bedingungen, nicht aber solche Bedingungen einer etwanigen Freiheitsursache selbst unsern Handlungen vorhergehen; diese Wirkungen aber gehören ebenfalls als Glieder der Naturkette noch mit in die Reihe der Erscheinungen unserer innern Erfahrung.

Und Fichte's eigner empirischer Charakter, des Mannes, der nach den Grundsätzen der Wissenschaftslehre frei zu handeln glaubte, sollte sich öffentlich in einem Conflict des Gelehrten mit den Mächten der Kirche und des Staates als ein solcher offenbaren, der thatsächlich unter den gegebnen Naturbedingungen seines Temperaments stand.

---

9. Die Atheismusanklage und ihre Folgen.

(1798 und 1799.)

Im Winter 1797—98 hatten die in Jena studirenden Jünglinge Gelegenheit, sich mit „des Herrn Professors Fichte Ideen über Gott und Unsterblichkeit" bekannt zu machen und solche schwarz auf weiß nach Haus zu tragen, um solche unter Umständen „nach einem Collegienhefte" herauszugeben, wie dies nachher ein „wahrheitliebender Schulmeister" in Bayreuth wirklich that. Wir erfahren daraus, was damals Fichte's Religion war.

Es ist unmöglich — so hatte der „wahrheitliebende Schulmeister" unter Anderem nachgeschrieben — sich vom Dasein höherer Wesen zu überzeugen; denn alles Dasein für uns ist nur durch uns gesetzt. Sofern wir nun aber die Idee des Unendlichen, die wir haben, doch realisiren, d. h. das Dasein eines solchen Wesens setzen wollen, so kann diese realisirte Idee nur ein Product unseres Willens hierüber sein. Die Idee des Unendlichen drängt sich uns nicht durch ein theoretisches Bedürfniß, sondern durch unser praktisches Bewußtsein auf, und hier zwar so unwiderstehlich, daß wir uns gar nicht als endliche Wesen setzen könnten, außer, sofern wir uns ein Unendliches entgegensetzen. Wären wir selbst das Ideal der Heiligkeit, so brauchten wir keinen Gott; da wir aber sinnliche Wesen sind und bleiben, so

kann die Anforderung, keinen Gott zu glauben, gar nicht an uns geschehen; sie hat keine Bedeutung, keinen Sinn für uns.

Nun besteht aber das eigentliche Wesen des Menschen im Wirken; die eigentliche Wurzel des Ich ist keineswegs das Denken und Vorstellen, sondern das Wollen. Wollend aber finde ich mich lediglich, sofern ich wirke und meinen Willen in der Sinnenwelt vollziehe. Da nun aber nicht immer das erfolgt, was ich will; so muß der Mensch gar bald die Abhängigkeit seines Wohlseins und seiner Existenz von etwas außer ihm erkennen. Das aber, wovon der Mensch abhängt, ist ihm schlechthin unbekannt: es ist ein Ohngefähr, eine schlechthin unberechenbare Macht; so entsteht dem Menschen der Begriff des Schicksals. Aber diese Vorstellung ist für ihn das Niederdrückendste, was es für ihn geben kann; der Gedanke, unter einer unerbittlichen Macht zu stehen, ist ihm unerträglich. Es entsteht daher, da hier bloß Glückseligkeit, Befriedigung der Wünsche bezweckt wird, im Menschen der Trieb, sich dieses Schicksal entweder geneigt zu machen oder seine Dispositionen vorauszuerkennen. Denn man sieht in dem Unbekannten Nichts als regellose Willkür und Allmacht. Ein höchstes Wesen aber, das nur blinde Willkür und Allmacht wäre, könnte nicht Gott, sondern nur Götze heißen. Und diese Vorstellungsart wäre in Bezug auf den moralischen Glauben nichts anders, als Atheismus. Wer glaubt, daß es Mittel gebe, Gott zu gefallen, deren Zusammenhang mit dem beabsichtigten Zwecke keine Vernunft einsehen kann, der stellt einen Götzendienst auf und lehrt einen Gott, der bloßes Schicksal ist.

Ein ferneres Merkmal des Götzendienstes ist, Glückseligkeit zum Zwecke zu machen. Wer sich dagegen zur Moralität erhebt, dessen Willensbestimmung hängt nicht ab von bloßer Willkür; er will nicht, w e i l er will; er will nicht dieß und jenes: sondern sein Wollen und Handeln ist allein Darstellung des in sich einigen Sittengesetzes als des höchsten allgemeinen Zweckes.

Daß aber dieser Zweck verwirklicht werde, steht nicht in der Macht eines Einzelnen; derselbe hängt nicht allein von meiner, sondern zugleich von der Freiheit aller Andern ab. Ich kann aber diesen höchsten Zweck nicht fördern, ohne an die Möglichkeit des Gelingens zu glauben; Ich kann mir denselben nicht vorsetzen ohne zugleich an Gott als höchste moralische Macht zu glauben. Dieser Glaube findet sich nicht als ein Gebot, sondern zugleich mit der pflichtmäßigen Gesinnung ein. Man braucht nicht zu sagen, daß man Glauben habe; wenn man sittlich handelt, so zeigt man thatsächlich, daß man an das Reich des Guten glaube. Moralisch handeln, ist das einzig wahre Glaubensbekenntniß, der lebendig gewordene Glaube, die sich praktisch bewährende Zuversicht zu der absoluten Macht des Guten. Wer aber theoretisch läugnet, was er praktisch annimmt, ist inconsequent, und so ist der theoretische Unglaube ein Fehler des Verstandes, ein Mangel an Einsicht und Folgerichtigkeit, ein Widerspruch gegen sich selbst. Der wahre Glaube ist überhaupt der Glaube an die Möglichkeit der Realisirung des Sittengesetzes; einen andern Glauben gibt es nicht und dieser liegt zugleich in dem Bestreben, das Reich Gottes zu realisiren.

Bei dieser Denkart wird nicht Glückseligkeit für uns beabsichtigt, sondern Realisirung dessen, was da schlechthin sein soll; unser Wille ist also nicht das Erste, sondern untergeordnet dem Sollen; die Erreichung der Glückseligkeit ist nur ein Nebenerfolg. Der wahrhaft Gläubige also glaubt auch eine immer fortgehende stete Ursache eines ungehinderten Fortganges der Beförderung des sittlichen Vernunftzweckes. Diese höchste Ursache des moralischen Fortganges muß daher selbst moralisch sein; wir nennen sie Gott. Lediglich um das Moralgesetz zu befördern, soll Gott in die Natur einfließen. Wie dieß möglich ist, kann nicht begriffen oder erklärt werden. Unmittelbar mit der Forderung des Sittengesetzes an uns wird uns Gott gegeben. Im Sittengesetze liegt die unbedingte Anerkennung einer

sittlichen Macht, was soviel heißt: es ist ein Gott! Dieß ist auch der einzige Inhalt des Gottesbegriffes und der ganze Umfang unsrer Erkenntniß von ihm. Wer demnach moralisch handelt, glaubt praktisch an die Unbedingtheit des Sittlichen und an die Möglichkeit der Ausführung des Sittengesetzes, also an Gott. Nicht der Glaube an Gott ist Beweggrund der Moralität; sondern der Glaube kommt erst aus der Moralität. Tugend um Gotteswillen gibt es gar nicht, wohl aber eine Ergebung in den Willen Gottes um der Tugend willen. Die Anerkennung des Sittengesetzes in uns geht dem Glauben an Gott voraus. Inwiefern die Welt durch Sittlichkeit bestimmt wird, ist zufolge meines Glaubens Gott Regierer der Welt. Unser Trost im Leiden ist Religion nur dann, wenn wir einen Vernunftzweck nicht ausführen können. Zu dieser Religion in ihrer Reinheit sind jedoch, wegen der Macht des Aberglaubens, nur Wenige fähig.

Was ist es denn, was den Menschen beim Gedanken an Vernichtung beunruhigt? Nichts anders als die Vorstellung, wie unangenehm es sein müsse, nicht zu sein. Man setzt sich dabei als zugleich existirend, als den Zustand seiner Vernichtung gleichsam beschauend. Man fürchtet eben die peinliche Lage des Mangels an Wirksamkeit und Thätigkeit. Um die Fortdauer seines Ich als solchen hat eigentlich der Mensch gar keine Sorge; er setzt sie ganz sicher voraus, und daran hat er Recht, denn das Ich hat sein Dasein in sich selbst und kann gar nicht vernichtet werden. Nur um die Art dieser Existenz kann er besorgt sein. Das Ich ist aber kein Ding, keine Substanz, keine Monade, sondern es ist blos als das, was es sich selbst setzt. Als ein in der Zeit Dauerndes setzt es sich als Seele. Das reine Ich ist gar nicht *in* der Zeit, denn es ist das Setzende der Zeit selbst; es ist die reine Ewigkeit. Es gibt keine Zeit, in der das Ich nicht sei; folglich kann es keine Zeit setzen, ohne sich selbst hinzuzusetzen.

Indessen, wie gesagt, nicht um die Fortdauer des Ich an sich ist man in Sorge; sondern über das Fortempfinden und Fortwirken des Ich. Beides aber ist bedingt durch die Fortdauer seiner Beschränkung durch ein Anderes; wir möchten daher der Fortdauer der Welt und unseres Verhältnisses zu ihr sicher sein; wir wollen, daß es auch künftig für uns eine fortdauernde Reihe von Erscheinungen gebe, eine Welt, in der wir wirken. Nun aber hat der moralische Mensch ein Ziel seines Handelns, welches über alle mögliche Zeit hinaus liegt; sein Streben hat einen Zweck, der in keiner endlichen Zeit vollständig erreicht werden kann. Ein sinnliches Leben nach unserm Tode läßt sich schlechterdings nicht erweisen, indem von unserm Körper kein Stäubchen übrig bleibt. Aus bloßen Naturgründen kann daher von der Fortdauer des Menschen gar nicht die Rede sein. Es entsteht nun die Frage: woran soll die Identität des Bewußtseins geheftet sein? An den Leib nicht, an das organisirende Lebensprinzip auch nicht; folglich kann nichts von uns fortdauern, als der Geist, das Ich. Allein das Ich ist nur, was es handelt, und ohne daß es handelt und zufolge seines Handelns eine Welt setzt, ist es es gar nicht. Immerfort ergeht an ihn das Gebot des Heiligsten, des Moralgesetzes, heilig zu werden. Er findet aber, daß er's noch nicht geworden sei, und so entsteht die vernunftgemäße Anforderung für ihn, als dieses bestimmte Individuum innerhalb des von ihm schon gewonnenen Standpunktes moralischer Vervollkommnung. Die überzeugende Kraft dieses Beweises ist dadurch bedingt, daß die Moralität gleichsam der Urstoff unseres ganzen Wesens ist.

Aber schließlich noch Etwas! Wir selbst und unser gegenwärtiger Wohnplatz, die Erde, steht in unmittelbarer Verbindung mit einem Körper ganz anderer Art, mit der Sonne. Wir können jedoch mit gar Nichts in Verbindung stehen, ohne daß Etwas in uns sei, das diesem Gegenstande entspreche und auf ihn sich

beziehe. Es muß deßhalb Etwas diesem Anderen außer der Erde Entsprechendes schon in unserm Körper mit enthalten sein. Und wie? wenn dieß gerade das Unbekannte wäre, das unserer sichtbaren leiblichen Zusammensetzung zum Grunde liegt und welches nach unserm Tode für jenes Leben sich belebte und entwickelte? Es wird uns eine Fortdauer in einer höhern Sphäre zu Theil, und es ist zu vermuthen, daß unser nächster künftiger Wohnplatz die Sonne sein werde! —

Dieß also wäre die Religion des Philosophen im Jahre 1798 und seine Unsterblichkeitshoffnung gewesen, an deren Faden zugleich sein Gottesglaube hing. Daß die überzeugende Kraft dieses Unsterblichkeitsbeweises auf einem „Gleichsam" ruhte und an der vermutheten Sonnenhaftigkeit des Ich haften sollte, dabei mochten sich, außer Fichte'n selber und dem Jenaer Sonnenbaron, schwerlich viele denkende Köpfe unter seinen damaligen Zuhörern beruhigen. Denn man kann die ganze Erörterung über diesen praktischen Vernunftglauben, zu welchem sich Kant als skeptischer Schalk verhalten hatte, nicht einmal sophistisch nennen, sondern nur außerordentlich schwach und haltlos, und sucht in dem Brei von leeren Redensarten vergebens nach etwas Wesenhaftem und Haltbarem. Daß der moralische Mensch ein Ziel habe, welches über alle mögliche Zeit hinausliege; sich einen Zweck setze, der in keiner endlichen Zeit vollständig erreicht werden könne: kann nur Jemand ernstlich behaupten, welcher — und wäre es auch nur in diesem einzigen Punkte — ein Phantast und Schwärmer ist und der überdieß den Widerspruch nicht einmal bemerkt, der darin liegt, in einem Athem von der möglichen Ausführung des Sittengesetzes und zugleich von der Unerreichbarkeit des sittlichen Zweckes zu reden. Und wenn damit Fichte in der That im Wesentlichen eben das lehrte, was bei den Kantianern seiner Zeit als Kern und Stern des Kant'schen praktischen Vernunftglaubens an die Idee Gottes und an Unsterblichkeit galt; so ist schwer einzusehen, warum

Fichte sich so übermüthig gegen die Kantianer geberdete, mit denen er doch in der Sache schließlich vollständig übereinstimmte. Und es war darum nicht zu verwundern, daß ein Jahr später der Professor Rinck in Königsberg, der in der Folge aus Kant's handschriftlichem Nachlasse Mehreres herausgab, namenlos seine „Stimme eines Arktikers über Fichte und sein Verfahren gegen die Kantianer" erhob, worin es unter Anderem hieß: „Nach den Anathemen, die der fürchterliche Fichte von der Höhe seines philosophischen Thrones auf den Ameisenhaufen der Kantianer herabgeschleudert hat; bei dem Anblick der Brandmale, welche den Stirnen dieser unglücklichen Geschöpfe auf immer eingedrückt sind und die sie zwingen müssen, ihr Dasein vor dem erstaunten Publikum zu verbergen; bei dem allgemeinen Zittern, das vor dem Heranrauschen dieses zermalmenden Gottes sich über alle philosophische Kasten her verbreitend, sie unaufhaltsam zu Boden wirft: wer darf es da noch wagen, sich einen Kantianer zu nennen? Ich wage es, eines der unbedeutendsten Geschöpfe, das je der Hand des Schicksals entfiel! In der tiefen Finsterniß, die mich umgibt, und die es jedem Auge in Deutschland, selbst dem Adlerblick eines Fichte unmöglich macht, mich zu erkennen, aus diesem Lager der Ruhe, dessen Sicherheit zu stören, jeder Versuch lächerlich ist, von hier aus kann ich es wagen meine Stimme zu erheben und zu rufen: ich bin ein Kantianer! und zu Fichte: du kannst irren und du hast geirrt!" —

Ehe aber dieser Ruf des Arktikers zu dem fürchterlichen Adler von Saal-Athen gelangte, war über dessen Horizonte ein verhängnißvolles Gewitter heraufgezogen, dessen erste leichte Wölkchen durch den Kantianer Magister Forberg herbeigeführt wurden. Nachdem dieser „Schlaukopf," der gleichzeitig in das Niethammer-Fichte'sche Journal und in Schmid's psychologisches Magazin Beiträge lieferte, bei Voigt in Jena im Jahr 1796 seine „Fragmente aus meinen Papieren" ungenannt herausge-

geben hatte, worin Fichte'n eine aus Bewunderung und Bedenken gemischte Anerkennung gespendet wurde, war derselbe als Rector in dem freundlich zwischen Bergen und Wiesen an der Saale gelegenen koburgischen Städtchen Saalfeld angestellt worden. Von dort kam er im Spätherbst 1797 eines schönen Tages nach Jena auf Fichte's Studierstube gerückt und übergab demselben einen Aufsatz unter dem Titel: „Entwicklung des Begriffs Religion." Nachdem Fichte den Aufsatz gelesen, wollte er denselben Anfangs nicht aufnehmen und widerrieth dem Verfasser als Freund dessen Bekanntmachung. Forberg aber ließ sich nicht rathen, und da es gegen Fichte's Grundsätze ging, die Aufnahme des Aufsatzes in seiner Eigenschaft als Herausgeber und insofern Censor zu verweigern; so dachte er einige Noten unter Forberg's Text beizufügen. Diese verbat sich jedoch Forberg, und so faßte Fichte das, was er in den Noten sagen wollte, in einem eignen Aufsatz zusammen, welchen er dem Forberg'schen unter dem Titel: „über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung" vorausschickte.

F o r b e r g lehrte: „Religion entsteht einzig und allein aus dem Wunsche des guten Herzens, daß das Gute in der Welt die Oberhand über das Böse erhalten möge. Der gute Mensch wünscht, daß das Gute überall auf Erden herrschen möge und fühlt sich in seinem Gewissen verbunden, Alles zu thun, was er kann, um diesen Zweck bewirken zu helfen. Daß dieser Zweck möglich sei, weiß er zwar nicht, nämlich er kann es nicht beweisen, ebensowenig aber die Unmöglichkeit davon. Religion ist nichts anders, als der praktische Glaube an eine moralische Weltregierung. Wenn es in der Welt so zugeht, daß auf das endliche Gelingen des Guten in der Welt gerechnet ist; so gibt es eine moralische Weltregierung. Der erhabene Geist, der die Welt nach moralischen Gesetzen regiert, ist die Gottheit. Weder Erfahrung, noch Speculation können Gott finden; daher bleibt nur das Gewissen übrig, um auf dessen Aussprüche eine Religion

zu gründen. Es ist nicht Pflicht, zu glauben, daß eine moralische Weltregierung oder Gott existirt. Im bloßen Nachdenken kann man es halten, wie man will. Es ist blos und lediglich Pflicht, so zu handeln, als ob man es glaubte, daß eine moralische Weltordnung oder ein Gott als moralischer Weltregierer existirt. Denn ob ein Gott ist, das bleibt ungewiß."

Das war sehr deutlich und verständlich geredet, im Grunde jedoch nichts Neues und Unerhörtes; denn es sind dieselben Gedanken, die längst in Kant's Kritik der praktischen Vernunft zu lesen waren. Auch der Ausdruck „moralische Weltordnung" war nicht von Forberg zuerst gebraucht, ebensowenig aber von Fichte, obwohl dieser zu Ende des Jahres 1793 in seiner Beurtheilung der Creuzer'schen Schrift über die Willensfreiheit den Satz aufgestellt hatte, zum Behufe einer moralischen Weltordnung sei eine Uebereinstimmung des Bestimmtwerdens durch Naturursachen und des Bestimmens durch Freiheit anzunehmen, ein höheres Gesetz nämlich, welches beide Arten von Verursachung zusammenfasse und gleichsam eine vorherbestimmte Harmonie der Bestimmungen durch Freiheit mit denen durch das Naturgesetz enthalte. Aber schon vor Fichte hatte sich der Schaffhäuser Professor J. G. Müller, der Bruder des Geschichtschreibers, in seinen „Unterhaltungen mit Serena, moralischen Inhalts," die während Fichte's Aufenthalt in Zürich in dem benachbarten Winterthur erschienen waren, statt des Wortes Gott, des Ausdrucks „moralische Weltordnung" bedient. Fichte fand nun in Forberg's Aufsatz den „wahren skeptischen Atheismus Kant's" hindurchleuchten; aber gerade das Kant'sche „als ob," welches sich Forberg angeeignet hatte, ging gegen Fichte's System, und so war er der Meinung, daß Forberg nicht sowohl seiner eignen Ueberzeugung entgegen sei, daß er dieselbe vielmehr nicht erreiche. Denn Fichte wollte überzeugt sein von der Wirklichkeit der moralischen Weltordnung oder der Gottheit. Bedenklich aber waren ihm insbesondere die verfäng-

lichen Fragen erschienen, welche Forberg am Schlusse seines Aufsatzes mit ihren Antworten aufgestellt hatte. So unter Anderm folgende: „Frage: Ist ein Gott? Antwort: Es ist und bleibt ungewiß! Fr. Kann man jedem Menschen zumuthen, einen Gott zu glauben? A. Nein! Fr. Ist die Religion eine Ueberzeugung des Verstandes oder eine Maxime des Willens? A. Sie ist keine Ueberzeugung, sondern eine Maxime des Willens. Was von Ueberzeugung des Verstandes dabei ist, das ist Aberglaube. Fr. Kann ein Atheist Religion haben? A. Ja! Fr. Ist die Religion Verehrung der Gottheit? A. Keineswegs. Gegen ein Wesen, dessen Existenz ungewiß ist, gibt es überall Nichts zu thun!"

Als Grundriß seiner eignen Gedankenfolge über den angeregten Gegenstand führte nun Fichte zunächst an, es heiße den rechten Gesichtspunkt verrücken, daß man bisher die Meinung gehegt habe, es solle durch den sogenannten moralischen Beweis einer göttlichen Weltregierung der Glaube an Gott erst in die Menschheit hineingebracht und derselbe ihr erst andemonstrirt werden. Was nicht schon im Menschen sei, könne auch nicht durch Beweise in sie hineingebracht werden; die Philosophie könne nur Facta erklären, keineswegs welche hervorbringen; der Philosoph sei lediglich dazu da, den thatsächlichen Glauben an eine göttliche Weltregierung aus dem nothwendigen Verfahren eines jeden vernünftigen Wesens abzuleiten und die Frage zu beantworten, wie der Mensch zu jenem Glauben komme. Bei Beantwortung dieser Frage komme es entschieden darauf an, sich nicht etwa vorzustellen, als sei dieser Glaube eine willkürliche Annahme, die der Mensch nach Belieben machen könne oder auch nicht, indem er etwas für wahr halte, was das Herz wünsche und weil es dasselbe wünsche, als einen Ersatz gleichsam der unzureichenden Ueberzeugungsgründe durch die Hoffnung. Gelte es nun, den nothwendigen Grund dieses Glaubens aufzusuchen, so seien verschiedene Wege möglich. „Entweder erblickt man

die Sinnenwelt aus dem Standpunkt des gemeinen Bewußtseins, den man auch den der Naturwissenschaft nennen kann. In diesem Falle ist die Vernunft genöthigt, bei dem Sein der Welt als einem absoluten stehen zu bleiben: die Welt ist, schlechthin weil sie ist, und sie ist so, schlechthin weil sie so ist. Sie ist ein sich selbst begründendes, in sich selbst vollendetes Ganze, das den Grund aller in ihm vorkommenden Erscheinungen in sich selbst und in seinen eignen inwohnenden Gesetzen enthält. Eine Erklärung der Welt und ihrer Formen aus Zwecken einer Intelligenz ist auf dem Gebiete der bloßen Naturwissenschaft totaler Unsinn. Ueberdieß hilft uns der Satz, eine Intelligenz sei Urheber der Sinnenwelt, nicht das Geringste und bringt uns um keine Linie weiter; denn er hat nicht die mindeste Verständlichkeit und gibt uns ein paar leere Worte statt der Antwort auf eine Frage, die wir gar nicht hätten aufwerfen sollen. Erblickt man dagegen die Sinnenwelt vom transscendentalen Gesichtspunkt aus, so ist sie keine für sich bestehende Welt; in Allem vielmehr, was wir erblicken, erblicken wir blos den Widerschein unsrer eignen innern Thätigkeit. Was aber gar nicht ist, nach dessen Grunde kann nicht gefragt und es kann nichts angenommen werden, um dasselbe zu erklären."

Es gebe also, behauptet Fichte, von der Sinnenwelt aus keinen möglichen Weg, um zur Annahme einer moralischen Weltordnung aufzusteigen, man müßte sie denn unvermerkt schon voraussetzen. Dieser Glaube könne darum nur durch den Begriff einer übersinnlichen Welt begründet werden, und es gebe einen solchen Begriff. „Ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, absolut thätig in mir selber und durch mich selbst, sonach als eine über alles Sinnliche erhabene Macht. Diese vorerst unbestimmte Freiheit hat ihren Zweck und setzt ihn durch sich selbst. Ich selbst und mein nothwendiger Zweck sind das Uebersinnliche. An dieser Freiheit und dieser Bestimmung derselben kann ich nicht zweifeln, ohne mich selbst aufzugeben."

An das Phantasma des reinen Ich also und den Faden seiner vermeintlich unbedingten Freiheit und Selbstthätigkeit hängt Fichte den Glauben an eine moralische Weltregierung auf; auf eine kolossale Täuschung seines Ichheitswesens baut er deren Grund. Lassen wir ihn daran hängen und darauf bauen, so lang es stehen und halten mag! Er kann sich nicht die Möglichkeit denken, wie er sagt, daß die innere Stimme ihn täusche; er kann darüber nicht vernünfteln, deuteln und erklären. Er könne nicht weiter, wenn er nicht sein Inneres zerstören wolle und könne nicht wollen, weiter zu gehen. Da ist in der That Nichts zu machen; nur radikal wäre da zu helfen. Glaube ist ihm das Element aller Gewißheit, Glaube ist ihm die Ueberzeugung seiner moralischen Stimmung. Indem er jenen ihm durch sein eignes Wesen gesetzten Zweck ergreife, fährt Fichte fort, und ihn zum Zweck seines wirklichen Handelns mache, setze er zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich, Beides durch einen und denselben untheilbaren und schlechthin nothwendigen Act des Gemüths. Hier heiße es nicht: ich soll, denn ich kann; sondern: ich kann, denn ich soll! Daß ich soll und was ich soll, dieß sei das Erste und Unmittelbarste, für sich bekannt und wahr.

Das Alles versteht sich dem Freiheitsphantasten ganz von selbst, und er findet nicht die geringste Schwierigkeit in allen diesen unbewiesenen und erfahrungsmäßig nicht gestützten Annahmen. Er redet sich in eine erhabene Begeisterung hinein und versichert, seine und aller Vernunftwesen Existenz und deren gemeinschaftlicher Schauplatz, die Sinnenwelt, erhielten dadurch nur eine Beziehung auf Moralität. Es trete eine ganz neue Ordnung ein, von der die Sinnenwelt nur die ruhende Grundlage sei. Ruhig gehe die Sinnenwelt nach ihren ewigen Gesetzen ihren Gang fort, um der Freiheit zwar eine Sphäre zu bilden, ohne aber den geringsten Einfluß auf Sittlichkeit oder Unsittlichkeit die geringste Gewalt über das freie Wesen zu

haben! Aber — träumt denn der Mann etwa? Nein, er hat sich nur „in den transscendentalen Gesichtspunkt erhoben,“ von wo aus für ihn „die ganze Welt diese völlig veränderte Ansicht“ erhielt. Sie ist ihm nichts weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgesetzen versinnlichte Ansicht unsers eignen innern Handelns innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeschlossen sind. Aber das verschlägt ihm Nichts; die Bedeutung derselben ist ihm das Klarste und Gewissеste, was es gibt; sie sind nichts anders, als seine bestimmte Stelle in der moralischen Ordnung der Dinge. Nur Schade, daß dieß Alles nicht von vornherein und auf des transscendentalen Philosophen Versicherung hin auch den Anhängern des gemeinen Bewußtseins, den Erfahrungspsychologen und — was für Fichte das Schlimmste werden sollte — einigen Consistorialräthen auf gleich leichte Weise einleuchten wollte! Und von dieser Seite wurden denn folgende weitere Auslassungen des Philosophen schwarz angestrichen:

„Unsere Welt ist das versinnlichte Materiale unserer Pflicht; dieß ist das eigentlich Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Der Zwang, mit welchem sich uns der Glaube an die Realität der Dinge aufdringt, ist ein moralischer Zwang, der einzige, der für das freie Wesen möglich ist. Niemand kann ohne Vernichtung seine moralische Bestimmung soweit aufgeben, daß sie ihn nicht wenigstens noch in diesen Schranken für die künftige höhere Veredlung aufbewahre. So als das Resultat einer moralischen Weltordnung angesehen, kann man das Prinzip dieses Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen. Unsere Pflicht ist's, die in ihr sich offenbart. Dieß ist der wahre Glaube; diese moralische Ordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Der eben abgeleitete Glaube ist aber auch der Glaube ganz und vollständig. Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott. Wir bedürfen keines andern und können keinen

andern fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache desselben anzunehmen. Nur eine sich selbst mißverstehende Philosophie macht diesen Schluß. Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, daß man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, als bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, so seinen eignen Rath über den Rath Gottes erhebt und sich selbst zum Gotte macht. Und wenn man euch nun erlauben wollte, jenen Schluß zu machen und vermittelst desselben ein besonderes Wesen als die Ursache jener moralischen Weltordnung anzunehmen, was habt ihr denn nun eigentlich angenommen? Dieses Wesen soll von euch und von der Welt unterschieden sein; es soll in der Welt nach Begriffen wirken und sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit und Bewußtsein haben. Aber was nennt ihr denn Persönlichkeit und Bewußtsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in und an euch selbst gefunden und kennen gelernt habt? Ihr macht sonach jenes Wesen zu einem endlichen, zu einem Wesen eures Gleichen und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. Und die moralische Weltordnung könnt ihr aus jenem Wesen ebensowenig, wie aus euch selbst erklären. Der Glaube an dieselbe steht unerschütterlich fest, und es ist daher ein Mißverständniß zu sagen, es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller andern Gewißheit, daß es eine moralische Weltordnung gibt und jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stelle darin angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist. Ebensowenig kann es von der andern Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat seines Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, daß der Be-

griff einer besondern Substanz unmöglich und widersprechend ist. Und es ist erlaubt, dieß aufrichtig zu sagen und das Schulgegeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe." —

Das Januarheft des philosophischen Journals, welches die Aufsätze Fichte's und Forbergs enthielt, ging in die Welt und wurde gelesen, wo man eben von der neuen Jenaer Modephilosophie Notiz nahm. Ob der alte Oberreit noch einen Eindruck davon erhielt, ist zweifelhaft, da er bereits am 2. Februar 1798 die Reise auf die Sonne antrat, die ihm Fichte als Wohnplatz deducirt und der Sonnenbaron ausgeschmückt hatte. Vielleicht auch, daß manchem Leser dabei das Gedicht einfiel, welches Voltaire unter dem Titel: les systémes über die Philosophen gemacht hatte und worin mancher Leser im Jahr des Heils 1798 Fichte'n anstatt Spinoza's einzuführen geneigt sein mochte. Als nämlich der liebe Gott sein großes Werk, die Schöpfung, vollendet hatte, ließ er die Philosophen vor seinen Thron kommen, damit diese ewigen Disputeurs ihm sein eignes Geheimniß offenbaren und sagen sollten, wer er sei und wie er entstanden sei. Zuerst erschien der heilige Thomas von Aquino, dann Cartesius und endlich Spinosa, der seine Rede mit den Worten schloß:

„Mit Verlaub, ich denke (unter uns!) daß Ihr nicht existirt!"

Da entstand ein großer Lärm unter Gottes Hofgesinde, und der heilige Thomas bebte vor Schrecken und Schauder zurück. Der liebe Gott indessen, sanft und gut, wie er war, bedauerte diesen Ungläubigen und befahl nur, daß man ihm purgeât sa cervelle.

Das Winterhalbjahr in Jena war zu Ende und nachdem Fichte mit Freund Schaumann im Geiste Ostern gehalten und des alten Sauerteigs baar sich am Süßteig der Wahrheit und Freiheit erlabt hatte, zog er gegen Ende April mit „ganz Jena" nach Weimar zu Ifflands Gastspielen und zum Besuche bei Goethe, dem es immer interessant war, Fichte'n in der Nähe zu haben, wenn es auch zwischen Beiden zu einer engern Verbin-

dung nicht gekommen war. Hatte Goethe das philosophische Journal gelesen, so gehörte er jedenfalls nicht zu denen, die mit dem Philosophen über dessen „moralische Weltordnung" zu hadern geneigt waren. Hatte sich doch Goethe von Schiller schreiben lassen dürfen: „Eine gesunde und schöne Natur braucht, wie Sie selbst sagen, keine Moral, kein Naturrecht, keine Metaphysik; sie braucht keine Gottheit und keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten. Jene drei Punkte können einer solchen Natur nie zu ernstlichen Angelegenheiten und Bedürfnissen werden; innerhalb der ästhetischen Gemüthsstimmung regt sich kein Bedürfniß nach jenen Trostgründen, die aus der Speculation geschöpft werden müssen."

Eine Komödie anderer Art, als die Iffland'schen Vorstellungen in Weimar, brachte zur Erheiterung und Erbauung Fichte's die Ostermesse 1798 in Nicolai's „Leben und Meinungen Sempronius Gundiberts, eines deutschen Philosophen". Der Held dieses Buches, in welchem Johannes Müller, der Geschichtsschreiber (freilich in einem Brief an Nicolai selber) ein Meisterstück in seiner Art rühmte, war aus einem Leinweber und Magister zusammengesetzt, und ein Anhänger der „vonvornigen Vernunft und Vonvornenphilosophie", welcher Professor Fichte in Jena die „Vonhintenphilosophie, die sich auf Erfahrung bezog", entgegenstellte, indem sich derselbe als einer der obersten Aufseher des menschlichen Geschlechts besonders des armen „verempirisirten" Deutschlands väterlichst annahm. Nach Sempronius Gundiberts Meinung ist das Handeln der Philosophen Nichts als rein unbedingtes Denken von vorn allein, reine Form ohne empirische Anschauung. Wenn daher die Philosophen etwa ungerecht, unverträglich, rechthaberisch seien, meint Nicolai, ja wenn sie sich lächerlich machen; so sei das blos von hinten, und es wohne in ihnen gleichwohl die reine Form des Rechts und des sittlichen Ich. Die neuen deutschen Philosophen wollen eine besondere Vernunft haben, die reine; diese Herren

haben nämlich ihre Vernunft ausgestäubt, indem sie alle Erkenntniß, die durch die Sinne kommt, davon abezogen haben. Was sie mit Entsagung aller fünf Sinne in bloßen Verstandesbegriffen denken, das ist von vorn und rein gedacht, nämlich rein von aller Erfahrung, vor welcher die reine Philosophie sich hütet, wie vor der Pest. Was hingegen von der Erfahrung kommt, nennen sie von hinten oder mit einem Schimpfworte empirisch. Das Gehirn des Dr. Mondschein, der ebenfalls in dem Buche vorkommt, war von vorn, wo die Denkformen und die transscendentalen Deductionen aus sich selbst herausfließen, gar ergiebig und mild; aber von hinten, wo der Fleiß, das Studiren und die Fähigkeit, Anderer Gedanken zu fassen und dadurch Etwas zu lernen, ihren Sitz haben, war dasselbe knöchern und starr. Seitdem nun die reine Form vorschreibt, wie es in der Sinnenwelt unbedingt und ohne sinnliche Erfahrung in Deutschland gehen soll, webt Gundibert Leinwand und Damast, viele Jahre lang nützlich zu gebrauchen und die Herren Vonvornphilosophen schreiben Bücher, die in einem halben Jahre den Weg aller Makulatur gehen. Auf den letzten Lumpen von Gundiberts Leinwand können noch nach vierzig Jahren die tiefsinnigsten Lehren der kritischen Philosophie gedruckt werden, wofern sie vierzig Jahre dauern sollte. Wenn aber dann Fichte's und aller kritischer Schmid's Schriften schon längst den Erdboden gedüngt haben; so hat alsdann noch die Nachwelt unserm philosophischen Leinweber die Lumpen zu danken, worauf die im systemreichen Deutschland alsdann gangbaren vonvornigen Systeme gedruckt werden können.

An dieser Schrift des Berliner Herrn Nickels rühmte nun Johannes Müller, als Liebhaber der „Vonhintenphilosophie“, insbesondere den Fleiß des Verfassers, in den unverständlichsten Schriften unserer neuern Scholastiker die treffendsten Stellen aufzuspüren. Er hofft, diese Schrift solle viel beitragen, durch die Geißel des Lächerlichen eine Raserei zu verscheuchen, welche

eben zur ungelegensten Zeit, da die Köpfe schon anderweither verschroben waren, erschienen sei, um das Maaß der Verwirrung voll zu machen. „Ich kann, schreibt er an Nicolai, die kritische Philosophie nicht von vorn beurtheilen, da ich sie nicht studirt habe, ja die Acten bald bei Seite gelegt habe, weil ich sie nicht verstand. Aber die vonhintige Erfahrung habe ich seit zwölf Jahren mit dem größten Mißvergnügen gemacht, daß sie talentvolle Jünglinge sowohl durch Eigendünkel, als durch Unwissenheit unbrauchbar macht und eine neue Quelle von Mißverständnissen ist, wozu vielleicht wohl nicht der Sinn Kant's, aber die Ungewöhnlichkeit und Vieldeutigkeit seiner Sprache und die Thorheit der Nachäffer die Ursache gegeben."

Indessen gab Fichte den vor vier Jahren für die „Horen" geschriebenen, aber von Schiller nicht zugelassenen Aufsatz „über Geist und Buchstab in der Philosophie" unverändert im philosophischen Journal, dessen Mitherausgeber er neben Niethammer geworden war, im Druck heraus und schrieb die Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Schrift „über den Begriff der Wissenschaftslehre." Er hielt es dabei für angemessen, Einiges zur Geschichte der Aufnahme beizubringen, welche die Wissenschaftslehre bisher gefunden. „Wenige ergriffen die vernünftigere Maßregel, vorläufig stille zu schweigen und sich erst ein wenig zu bedenken. Die Mehreren ließen ihr dummes Staunen über die neue Erscheinung unverhohlen blicken und empfingen sie mit blödsinnigem Gelach und abgeschmacktem Spott. Die Gutmüthigern unter diesen wollten zur Entschuldigung des Verfassers glauben, daß die ganze Sache bloß ein übelausgedachter Spaß sei, während Andere im Ernste nachsannen, wie man ihn bald im Innern gewisser milder Stiftungen unterbringe. Ohnerachtet dieses abschreckenden Empfanges hat dennoch bald darauf dieses System glücklichere Schicksale gehabt, als wohl irgend einem andern zu Theil geworden sein dürften. Mehrere junge geistreiche Köpfe haben es mit Feuer ergriffen, und ein verdienstvoller

Veteran in der philosophischen Literatur (Reinhold) hat ihm nach langer und reifer Prüfung seinen Beifall gegeben. Es läßt sich von den vereinten Bemühungen so vieler vortrefflicher Köpfe erwarten, daß es bald recht vielseitig dargestellt und ausgebreitet angewendet, die Umstimmung des Philosophirens und des wissenschaftlichen Verfahren überhaupt, die es beabsichtigt, bewirken werde. Für die Vollendung des Systems ist freilich noch unbeschreiblich viel zu thun: es ist jetzt kaum der Grund gelegt, kaum ein Anfang des Baues gemacht, und der Verfasser will alle seine bisherigen Arbeiten nur für vorläufige gehalten wissen. Die feste Hoffnung, die er nunmehr fassen kann, sich mit seinen Zeitgenossen darüber zu verständigen und zu berathen, durch gemeinschaftliche Bearbeitung Mehrerer sein System eine allgemeinere Form gewinnen zu sehen und dasselbe lebendig im Geist und der Denkart des Zeitalters zu hinterlassen, diese Hoffnung veranlaßt ihn, in der systematischen Ausführung des Systems vorjetzt nicht weiter fortzuschreiten, sondern das bisjetzt Erfundene erst vielseitiger darzustellen und jedem Unbefangenen vollkommen klar und überzeugend zu machen."

So könnte es fast scheinen, als hätte Fichte den Wendepunkt geahnt, der sich für sein Leben wie Philosophiren vorbereitete, und als hätte er die leider! nur unfreiwillige Muße kommen sehen, die ihm für die Ausführung dieses Planes bevorstand. Im Schlegel'schen „Athenäum" waren die französische Revolution, Goethe's W. Meister und Fichte's Wissenschaftslehre für die größten Tendenzen des Zeitalters und Fichte selbst als ein Kant in der zweiten Potenz erklärt worden. „Fichte — sagt Friedrich Schlegel — ist mit allen Kräften seines Wesens Philosoph und für unser Zeitalter auch von Gesinnung und Charakter Urbild und Repräsentant der Gattung." Darum sollte er auch die Leiden der ganzen Gattung tragen. Ehe wir jedoch nach den Vorzeichen des Sturms sehen, der über sein Haupt hereinbrechen sollte, gedenken wir der Uebersiedlung des Hauptkopfs unter den

jungen feurigen und geistreichen Köpfen, die zu Fichte's Fahne schwuren, des schwäbischen Magisters Schelling nach Jena. Diesem hatten seine „Ideen zur Naturphilosophie“ und sein Buch „über die Weltseele“ bei den sächsischen Höfen im Juli 1798 die Ernennung zum außerordentlichen Professor in Jena, jedoch ohne Gehalt, eingetragen. Er hatte sich im Spätsommer, nachdem er den Ruf erhalten, nach Dresden begeben, um die dortigen Kunstschätze kennen zu lernen. Auf der Gallerie lernte er Gries kennen, und beide befreundeten sich bald miteinander auf Ausflügen in Dresdens herrlichen Umgebungen; der künftige Uebersetzer Tasso's ist entzückt von dem kraftvollen und energischen Aeußern des vierundzwanzigjährigen Schwaben, nicht minder von seinen großen Ideen und dem poetischen Schwung seines Geistes. Auch Fichte hatte sich zu Ende September dort eingefunden. Am ersten Oktober waren Gries und Schelling von Dresden miteinander nach Saal-Athen abgereist, wo sie am Abend des 5. Oktober ankamen. Schelling wurde mit Fichte bald persönlich befreundet und las im Winterhalbjahre neben demselben außer Naturphilosophie auch Transscendentalphilosophie, wie er zum Unterschied von Fichte die Wissenschaftslehre vornehm betitelte. Der durch und durch kräftige, trotzige, rohe und edle junge Mann (meinte Dorothea Veit in einem Brief an Schleiermacher) sollte eigentlich französischer General sein; zum Katheder passe er wohl nicht recht, noch weniger, glaube sie, in die literarische Welt. Und doch sollte er in dieser und auf dem Katheder sein Glück machen „und dergleichen“, wie eine von Schelling's Redensarten war. Die Fichteverehrer Hülsen und Berger, in deren Freundeskreis jetzt noch der lebhafte und geistreiche junge Norweger Henrik Steffens kam, wurden nun auch Zuhörer und Verehrer Schelling's, dessen naturphilosophische Vorlesungen sie mit Gries im Winter hörten, und häufig versammelte der gesellige Gries den jugendlichen Freundeskreis Abends zu seinem thé litéraire in seinem Stübchen.

Aber auch ältere Jünger und Verehrer Fichte's hatten für diesen ihre Theilnahme in der Ferne bewahrt. Der junge Franzose Camille Perret, der im Jahre 1794 Fichte's Zuhörer gewesen war und in Gemeinschaft mit Papa Rahn die „Beiträge zur Beurtheilung der französischen Revolution" hatte übersetzen sollen, befand sich zu Anfang des Jahres 1798 auf dem Congreß zu Rastatt, wo die Franzosen (wie damals der alte Knebel urtheilte) einen so richtigen Tact hatten für die deutsche Verächtlichkeit und Selbsterniedrigung, als diplomatischer Secretär bei dem „grand citoyen" Bonaparte und schrieb im Februar an Fichte unter Anderem: „Die Vereinigung des linken Rheinufers mit Frankreich erzeugt ein neues Band zwischen beiden Nationen und muß den in Deutschland verfolgten Freunden der Freiheit ein Asyl bereiten und die Befreiung Deutschlands vorbereiten. Das wirksamste und sicherste Mittel, um diesen doppelten Zweck zu erreichen, wäre die Gründung mehrerer Schulen am Rheinufer, deren Professoren Deutsche wären. Ist dieses Project ausführbar und mit welchen Mitteln?" Die Liebe Fichte's zu dem Edelstein unter den kleinen Fürsten Thüringens war nicht so tief begründet, daß sein Unternehmungsgeist nicht einen solchen Plan zu einer mehr in's Große gehenden Wirksamkeit einstweilen lebhaft ergriffen und unter der Hand im Auge behalten hätte. Denn zu den verfolgten Freunden der Freiheit gehörte er ja bereits und er sollte mit jedem Tage mehr die Ueberzeugung gewinnen, daß in dem alten Deutschland für ihn wenig zu hoffen sei.

Einige Zeit nach dem Erscheinen der beiden Aufsätze von Fichte und Forberg im philosophischen Journal wurde eine bloß mit der Jahreszahl 1798 versehene Flugschrift, ohne Namen des Verfassers und Verlegers sowie Druckortes, unter dem Titel: „Schreiben eines Vaters an seinen studirenden Sohn über den Fichte'schen und Forberg'schen Atheismus", mit dem Motto aus dem Römerbriefe: „Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu

Narren geworden," in Deutschland verbreitet und hauptsächlich in Chursachsen herumgegeben, da die Regierung in Dresden unter dem Einfluß einer herrnhuter'schen Partei stand und seit Jahren Fichte's Wirksamkeit in Jena beargwöhnte. Fichte vermuthete als Verfasser einen Gelehrten in Jena, den seine Lügenhaftigkeit und Verläumdungssucht bereits mit Schande bedeckt und in Injurienprozesse verwickelt habe; aber Reinhold, der den Gemeinten auch kannte, fand diese Vermuthung etwas zu voreilig und das fragliche Schreiben des Vaters, so schlecht es auch sei, doch für jenen als Verfasser viel zu gut. In Leipzig wurde die Flugschrift unentgeltlich mit der Versicherung vertheilt, der Theolog Dr. Gabler in Altdorf sei der Verfasser des Schreibens.

Der zärtlich besorgte Vater findet in den beiden Aufsätzen Grundsätze aufgestellt, deren Verbreitung ganz gewiß den nachtheiligsten Einfluß auf Religion und Moralität haben würden, wenn sie Beifall finden sollten. Von Christenthum könne alsdann die Rede nicht mehr sein, ja es könne nach diesen Grundsätzen gar keine Religion mehr stattfinden und der Glaube an eine Gottheit, als ein von der Welt unterschiedenes höchstes Wesen, wäre baarer Unsinn. Als Gegengift empfiehlt der Vater seinem Ferdinand Nicolai's Sempronius Gundibert als ein Buch, worin die Ungereimtheiten und Lächerlichkeiten der Fichte'schen sogenannten Philosophie einleuchtend dargestellt seien. Man könne Herrn Fichte schon seine Freude gönnen, wenn er nur seine obscure Weisheit für sich behielte; daß er aber seine atheistischen Grundsätze jungen Leuten beibringe, die sich zu Staats- und Kirchenämtern vorbereiten wollten, das sei unverzeihlich und könne keinem Freunde der Religion und Tugend gleichgültig sein. Wie könne es mit Moralität bestehen, solchen Jünglingen offenbar atheistische Grundsätze beizubringen? Eine christliche Obrigkeit werde doch sicher keine Atheisten zu geistlichen Aemtern befördern wollen, und solche Prediger und Schullehrer müßten also doch zum Schein lehren, es sei ein Gott.

Ganz ähnlich erklärte sich kurz darauf in einem vertrauten Briefe der damals zwei und zwanzigjährige Magister Anselm Feuerbach in Jena, der eben damit umging, Doctor der Rechte und Privatdocent daselbst zu werden. „Ich habe leider ein gutes Theil Zeit mit der Wissenschaftslehre verschwendet und danke nur dem Himmel, daß ich meinen Kopf wieder gesund davongebracht habe. Ich bin ein geschworner Feind von Fichte, als einem unmoralischen Menschen, und von seiner Philosophie als der abscheulichsten Ausgeburt des Aberwitzes, welche die Vernunft verkrüppelt und Einfälle einer gährenden Phantasie für Philosopheme verkauft. Jetzt gefällt sie dem Publikum, das nach allem Neuen hascht. Als Phantasiephilosophie hat sie allerdings etwas Gefälliges und Anziehendes, aber nicht für den, welchen Kant'scher Geist genährt hat und der da weiß, daß mit leeren Begriffen spielen, noch nicht philosophiren heißt. Dieser Unsinn, das Kartenhaus des Fichte'schen Systems wird bald verweht sein. Aber es ist gefährlich, mit Fichte Händel zu bekommen. Er ist ein unbändiges Thier, das keinen Widerspruch verträgt und jeden Feind des Unsinns für einen Feind seiner Person hält." Konnte ein Mann von Feuerbach's Charakter zu einem solchen allerdings leidenschaftlich gefärbten Urtheil über Fichte kommen, so muß der Verfasser jenes „Schreibens" wenigstens nicht von vornherein als verächtlich verurtheilt werden.

Dieses Schreiben nun gab die durch den Dresdener Oberhofprediger Reinhard herbeigeführte Veranlassung zu dem chursächsischen Confiscationsrescript, welches unterm 19. November 1798 in Dresden gegen das philosophische Journal erlassen, an die beiden Universitäten Leipzig und Wittenberg mitgetheilt und in allen deutschen Zeitungen abgedruckt wurde. Der Churfürst erklärte darin durch seinen Minister von Zedtwitz: „Da wir zu den Lehrern unserer Universitäten das gegründete Vertrauen hegen, daß sie jede Gelegenheit, welche ihnen ihr Amt und ihr

Einfluß auf die Jugend und das Publikum überhaupt an die Hand gibt, dazu benutzen werden, die angegriffene Religion mit Nachdruck, Eifer und Würde in Schutz zu nehmen und dafür zu sorgen, daß vernünftiger Glaube an Gott und lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums überall verbreitet und befestigt werde: so lassen wir Euch dieß unverhohlen sein!" Dem Leipziger Professor Platner wurde amtlich das Ansinnen gestellt, in diesem Sinne gegen Fichte zu schreiben; aber der ehrenwerthe Mann, obwohl er ein Gegner der Wissenschaftslehre war, wies diese Zumuthung entschieden von sich ab.

Unterm 18. Dezember 1798 erließ der sächsische Churfürst ein „Requisitionsschreiben an den Weimarischen Hof," worin er erklärte, warum es ihm nicht gleichgültig sein könne, wenn Lehrer in angrenzenden Landen sich öffentlich und ungescheut zu dergleichen gefährlichen Grundsätzen bekennen. „Ew. Liebden müssen wir daher angelegentlichst ersuchen, die Verfasser und Herausgeber jener Aufsätze zur Verantwortung zu ziehen und nach Befinden ernstlich bestrafen zu lassen; auch überhaupt nachdrucksamste Verfügung zu treffen, damit dergleichen Unwesen auf Dero Universität Jena, auch Gymnasien und Schulen kräftiger Einhalt gethan werde und Wir nicht in die unangenehme Nothwendigkeit gesetzt werden mögen, Unsern Landeskindern die Besuchung sothaner Lehranstalten zu untersagen." Zugleich bemühte sich der „große, große Mann", Oberconsistorialpräsident von Burgsdorf in Dresden, angelegentlich den Geh. Rath Voigt in Weimar gegen Fichte'n einzunehmen. Eine Aufforderung zu gleichem Verbot der angeschuldigten Schriften erging von Dresden aus an die Höfe von Hannover und Preußen. Und wie die Philosophen an der Leine längst nicht günstig auf den Wissenschaftslehrer und das große Ich an der Saale zu sprechen waren, so erließ auch alsbald Churhannover ein Confiscationsedict gegen das philosophische Journal, und in seinem für's denkwürdige Jahr 1799 herausgegebenen Göttingischen

Taschenbuche meinte Lichtenberg: „Es gibt der Häkchen, um Trost daran zu hängen, viel mehrere, als man glaubt. Der Eine erkennt seinen Gott in den Diktaten der Vernunft; der Andere wird am Gängelband eines Gleichnisses geleitet zu gleichem Zwecke; ein Dritter durch die Einrichtung des großen Weltgebäudes. Man verachte uns um's Himmels willen diese Mittel zur Tugend nicht! Mitten in ihnen lebt und webt immer die allgemeine Hauptkraft, die Tausenden nur unter einem Bilde verständlich wird und ohne diese Einkleidung gewiß nie erkannt werden würde!" In Berlin betrieb die Dresdener Regierung die Fichte'sche Verfolgungsangelegenheit „mit einem acharnement ohne Gleichen"; aber Preußen lehnte, unter seinem neuen Könige wiederum unter dem Einflusse der Regierungsgrundsätze Friedrichs des Großen stehend, die Sache mit dem Bemerken von sich ab, daß es darüber erst die Ansicht der obern Kirchenbehörde hören müsse. Dagegen ging zu Ende des Jahres Professor Burscher in Leipzig eine Wette ein, daß binnen Jahresfrist Fichte ein Exulant sein würde. Gott gebe (hatte schon vor zwei Jahren Erhard in Nürnberg geschrieben) daß Fichte nicht verfolgt wird, sonst könnte wahrlich ein Fichtenthum entstehen, das zehnmal schlimmer als solch älteres Märtyrerthum wäre!

So war denn endlich das Unheilsjahr 1799 angebrochen, das merkwürdiger Weise im ganzen vorigen und gegenwärtigen Jahrhundert durch seinen Kalender ganz und gar einzig dasteht. In einer öffentlichen Erklärung vom 15. Januar begegnete Dr. Gabler in Altorf dem sorgfältig verbreiteten Gerücht, wonach er der Verfasser des anonymen Schreibens eines Vaters an seinen studirenden Sohn über den Fichte-Forberg'schen Atheismus sei. Obwohl er Fichte's und Forberg's Sprache in ihren beiden Aufsätzen etwas milder gewünscht, so freue er sich doch, daß „diese wichtige Materie vom objectiven Dasein Gottes" zur Sprache gebracht worden sei, denn nur so, nicht durch blinden Glauben könne die Wahrheit gewinnen. Die Theologie aber

würde erst dann recht verdächtig, wenn sie zu ihrer Erhaltung fürstlicher Hülfe bedürfe. Und bei solchen Gesinnungen dürfe er nicht erst feierlich versichern, daß er der Verfasser der genannten Schrift nicht sei und nicht sein könne. Die Verbreiter einer solchen Verläumdung, daß er der Verfasser sei, überlasse er nun ihrer eignen Scham und Schande.

Auch Fichte hatte sich übrigens nicht müßig verhalten. Von dem chursächsischen Requisitionsrescript an den Weimarer Hof hatte er vorerst noch Nichts erfahren. Gegen das in allen Zeitungen abgedruckte Confiscationsedict aber schrieb er in aller Stille, ohne mit irgend Jemand von seiner Regierung Rücksprache zu nehmen, seine „Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus." Er beginnt sogleich mit einem ganz unnöthigen Hohne gegen die chursächsische Regierung: „Möchte man doch immer in Chursachsen die von mir verfaßten oder nur herausgegebenen Schriften verbieten. Sie haben da schon manches Buch verboten und werden noch so manches verbieten; und es ist keine Schmähung, in dieser Reihe mit aufgeführt zu werden. Ich schreibe und gebe heraus nur für diejenigen, die unsere Schriften lesen wollen. Ich begehre keinen zu zwingen, und ob die einzelnen selbst oder ob in ihrer Aller Namen die Regierung versichert, daß sie meine Schriften nicht mögen, ist mir ganz einerlei."

Er meint, zu der Beschuldigung der Gottlosigkeit nicht haben stillschweigen zu können, ohne selbst eine der ärgsten Gottlosigkeiten zu begehen und überdieß eine Verachtung gegen sein Zeitalter zu zeigen, welche zu empfinden ihm sein Gewissen verbieten müsse. Er habe nicht stillschweigen können, ohne seinen ganzen Wirkungskreis aufzugeben. „Ich bin Professor an der Landesuniversität mehrerer Herzogthümer, deren Akademie auch von Ausländern zahlreich besucht wird. Ich bin philosophischer Schriftsteller, der einige neue Ideen in das Publikum bringen zu können glaubt. Es müßte in Deutschland alle Achtung für

das Heilige völlig erloschen sein, wenn nicht die christlichen Fürsten, welche die Hoffnung ihrer Länder sind, die Väter und Mütter, welche ihre Söhne auf dieser Akademie wissen, und Alle, welche etwa meine Philosophie zu studiren angefangen haben, in ihrem Innern erbebten und wenn von nun an meine Schriften nicht geflohen würden wie verpestet. Wer mir sagt: Du bist ein Atheist! lähmt und vernichtet mich unwiderbringlich, wenn er Glauben findet. Ich bin jenen Erschrockenen Beruhigung und mir selbst Vertheidigung meines Wirkungskreises schuldig; geduldig mich nicht lähmen zu lassen, gebietet mir die Pflicht."

Endlich glaubt er, obwohl ihm der Erfolg für seine Person ganz gleichgültig und an seiner Person Nichts gelegen sei, doch zu der Beschuldigung nicht haben schweigen zu können, ohne sich politischen Folgen, der sichtbarsten Gefahr für seine bürgerliche Existenz, für seine Freiheit, vielleicht für sein Leben auszusetzen. Denn er wisse gar wohl, daß bereits über ein Vierteljahr diejenige Partei, die ihn zu verfolgen für Gottesdienst halten würde, in demjenigen ihrer berühmten Sitze, der ihm am Nächsten liege, über jenen Aufsatze berathschlagt, gemurmelt, gescholten und gepoltert und immer lauter und entscheidender schon vom Reichsfiskal und Reichstag gesprochen habe, wenn er dießmal nicht abgesetzt würde. Und so will er denn als ein anderer Vanini laut reden, ehe noch sein Scheiterhaufen gebaut sei. Unterliege er im Kampf für die gute Sache, so sei er zu früh gekommen, und Gott habe der Diener mehrere, um dieselbe zweifelsohne siegen zu lassen. Er wisse aber, daß er auch seine Person, an der ihm Nichts gelegen sei, gleichwohl vertheidigen müsse, indem für ihn der Sieg der guten Sache allerdings auch an die Thätigkeit dieser Person mitgeknüpft sei. Unter den Ruinen der Wahrheitsmärtyrer habe von jeher höhere Freiheit und Sicherheit für die Wahrheit gekeimt und die Zeitgenossen Jesu hätten den von frühern Zeitaltern verfolgten Propheten Denkmäler errichtet. Man meine, das Geschäft des Selbstden-

kens sei schon längst für das Menschengeschlecht geschlossen und auf das Auswendiglernen dieser Wahrheit sei alle Geistesbeschäftigung beschränkt; dann ständen die Throne fest, die Altäre wankten nicht und kein Heller gehe von den Stolgebühren verloren.

Aber wohlmeinende Leser könnten vielleicht dieser Appellation an das Publikum den Einwurf machen, er gebe einer geringfügigen Sache zu große Wichtigkeit und erhebe viel Lärm über wenig oder Nichts. Und an seiner Person ist ihm ja Nichts gelegen! „Indessen sind die Umstände diesmal so, daß meine ganze fernere Wirksamkeit, meine bürgerliche Sicherheit und die allgemeine Gewissensfreiheit sich in Gefahr befindet.“ Fichte fürchtet, seine Gegner werden im Geheimen ihre Partei gegen ihn verstärken, Lügen auf ihn erdichten und herumbieten und ihn völlig schwarz zu machen suchen, um neben ihm in der ihre Anklage mißbilligenden Meinung Ruhigdenkender ein wenig weißer zu erscheinen. Ueberdieß sei man sehr im Irrthum, wenn man meine, die Gegner hätten es nur mit seinem vermeinten Atheismus zu thun; seine ganze Philosophie und alle neuere Philosophie vielmehr hätten sie auf's Korn genommen, als wodurch er so viele junge Leute mit sich in den Abgrund des Verderbens ziehe. Die Ehre, die Würde und das ganze äußere Ansehen der Gegner sei daran gebunden, ihm nur auf die einzige Bedingung zu verzeihen, daß er vom literarischen und gesellschaftlichen Schauplatze gänzlich verschwinde. „Also — vertheidigen muß ich mich, jetzt da es noch Zeit ist, und ich will mich vertheidigen!“

Die Vertheidigung richtete Fichte so ein, daß er den Inhalt des angeschuldigten Aufsatzes in einfacher und deutlicher Sprache wiederholte. Die absolute Pflichterfüllung erhebe uns allein über die niedere Ordnung der Dinge, die Sinnlichkeit. Einziges Mittel zur absoluten Selbstgenügsamkeit, zur gänzlichen Befreiung von Abhängigkeit oder zur Seligkeit sei Erfüllung der Pflicht lediglich um der Pflicht willen. Daß der

Mensch sich auf den Glauben an diese Ordnung einer moralischen Welt stütze, jede seiner Pflichten als eine Verfügung dieser Ordnung betrachte und freudig sich ihr unterwerfe, sei das Wesentliche der Religion. Moralität und Religion seien absolut Eins, Beides ein Ergreifen des Uebersinnlichen, das Erste durch Thun, das Zweite durch Glauben. Unsere sittliche Bestimmung und was mit dem Bewußtsein derselben verknüpft ist, sei das einzig unmittelbar Gewisse, was uns gegeben sei, sowie wir uns selbst gegeben seien, und was uns selber für uns Wirklichkeit gebe.

Auf die Darlegung dieser seiner Ansicht, bei deren gesundem Kern der phantastische Zopf stark hervorsieht, beschränkt sich indessen ein so störrischer und leidenschaftlicher Charakter, wie Fichte, nicht: er muß auch den Gegnern Etwas absetzen, muß sie verhöhnen und herausfordern. „Ich läugne allerdings einen substantiellen, aus der Sinnlichkeit abzuleitenden Gott. Dadurch aber, daß ich dieß läugne, werde ich meinen Gegnern, ohnerachtet alles Andern, was ich über einen übersinnlichen Gott und über den moralischen Glaubensgrund bejahe, zum Gottesläugner überhaupt. Was ich bejahe, ist sonach für sie Nichts, absolut Nichts. Es gibt für sie überhaupt nichts Anderes, als Substantielles und Sinnliches, sonach auch nur einen substantiellen Gott." Natürlich sei das ja Atheismus, wenn man sich Gott nicht so vorstelle, wie er vor dem alten Dresdener Gesangbuch abgemalt sei: als ein alter Mann, ein junger Mann und eine Taube. Das ist nun gewiß Aberglaube; aber dabei ist doch noch immer Rechtthun und Pflichterfüllung möglich, wenn auch nicht eine so phantastische und unwirkliche Sittlichkeit, wie sie sich Fichte vorstellte. Und überdieß war Fichte's Gott nichts weiter, als die bloße Idee oder Vorstellung von einem unendlichen Streben nach einem in alle Ewigkeit unerreichbaren Ziele, hatte also nur als Streben, nie als Ziel Wirklichkeit. Eine solche unwirkliche Idee nun Gott zu nennen, mit welchem Worte

nach dem überlieferten Sinne des Sprachgebrauches ein ganz anderer Sinn verbunden wird, möge dieser auch Unsinn sein, dazu war für Jemand, der nicht mit Begriffen Taschenspielerei treiben wollte, ehrlicher Weise durchaus kein Grund vorhanden. Was Fichte Gott nannte, war schlechterdings etwas ganz Anderes, als was alle Uebrigen, die nicht wie Fichte dachten und raisonnirten, Gott nannten und was man in allen religiösen Bekenntnissen Gott nannte und darunter verstand. Das ist klar. Was that nun Fichte weiter in seiner Vertheidigung? Er drehte den Spieß herum und sagte seinen Gegnern: nicht ich bin der Atheist, sondern ihr seid die eigentlichen Gotteslaugner und Gottlosen. Das war eitel sophistisch und jesuitisch oder mindestens eine Taschenspielerei mit Worten und Begriffen.

Er sagt von seinen Gegnern, die doch mit ihrem Glauben nicht allein standen, sondern alle bestehende Religionsbekenntnisse auf ihrer Seite hatten: „Ihr Endzweck ist immer Genuß, ob sie denselben nun grob begehren oder noch so fein geläutert haben: Genuß in diesem Leben und wenn sie sich eine Fortdauer über den irdischen Tod hinaus denken, auch dort Genuß. Sie kennen nichts Anderes, als Genuß. Daß nun der Erfolg ihres Ringens nach diesem Genuß von etwas Unbekanntem abhänge, was sie Schicksal nennen, können sie sich nicht verhehlen. Dieses Schicksal personificiren sie, und dieß ist ihr Gott. Ihr Gott ist der Geber alles Genusses, der Austheiler alles Glücks und Unglücks (— als ob dieß auch zum Genuß gehörte! wo aber nicht, so hätte das den Philosophen bei seiner Anklage stutzig machen müssen! —) an die endlichen Wesen.“ Er macht ein Zerrbild aus ihrem Glauben und behauptet, das sei gar keine Religion; ein Gott, der nur der Begier dienen solle, sei ein verächtliches und böses Wesen und ganz eigentlich der Fürst dieser Welt, und seine Diener seien die wahren Atheisten. Und daß er diesen ihren Götzen nicht statt des wahren Gottes gelten las-

sen wolle, dieß nannten sie Atheismus und schwuren ihm Verfolgung. Uebrigens kritisirte Fichte den Gottesbegriff selber und überhaupt weiterhin nicht übel, nur aber indem er dabei sophistisch und jesuitisch sich anstellt, als sei das nur der Gottesbegriff seiner Gegner und Ankläger und als habe das „Publikum", an das er appellirt, überhaupt einen andern Gottesbegriff im Kopf und Herzen. Es hätte nur noch gefehlt, daß Fichte in der Lage gewesen wäre, jenes erst viel später zur Welt gekommene Lied von Beranger zu erfinden und vorweg zu dichten, worin sich „der liebe Gott" aus der Höhe ein Pariser Bet- und Dankfestgetreibe ansieht und so oft die Menschen „im Namen Gottes" sprechen, jedesmal betheuert: das sei Hebräisch für ihn und der Teufel solle ihn holen, wenn er ein Wort davon wisse! Im religiösen Systeme seiner Gegner, behauptet Fichte, habe die erhabenste und heiligste Lehre, die je unter Menschen kam, die des Christenthums, allen ihren Geist und ihre Kraft verloren und sich in eine entnervende Glückseligkeitslehre verwandelt. Er wolle sie nicht beschuldigen, diese Lehre muthwillig zu verdrehen; aber sowie dieselbe nur in die Sphäre seiner Gegner gelange, verliere sie ihren erhabenen Sinn.

Das galt jedenfalls nicht den Anklägern Fichte's allein, sondern allen christlichen Bekenntnissen überhaupt, wie sie geschichtlich gegeben waren, somit auch dem „Publikum", an das Fichte appellirte und das offenbar nicht aus Anhängern der Fichte'schen Philosophie bestand. Und es war eine sehr große Selbsttäuschung, um nicht zu sagen Taschenspielerei, der Sache die Wendung zu geben, als ob dasjenige, was Fichte lehrte, der wahre und eigentliche, ursprüngliche Sinn des Christenthums sei. Daß der Standpunkt seiner Gegner der Boden des geschichtlich überkommenen Christenthums war, ist eine durch keine Sophisterei zu verdrehende Thatsache. In und mit ihrem Standpunkt kritisirte Fichte den des Christenthums überhaupt; er behauptet dabei seine Christlichkeit und läugnet, daß sie

wahre Christen seien. Das war jesuitisch, und seine Christlichkeit hat er nicht bewiesen. Mit dem Schutze, den die Gegner für ihr von Fichte nicht etwa bloß vermeintlich, sondern wirklich angegriffenes Christenthum bei der Staatsgewalt suchten, haben sie allerdings bewiesen, wie gering ihr Vertrauen zur Sache der christlichen Wahrheit war, an der sie festhielten. Der Philosoph seinerseits war in der starken Selbsttäuschung befangen, als könne seine Philosophie mit dem Christenthum, in seiner Ursprünglichkeit gefaßt, nicht im Streit liegen. Was Fichte für den eigentlichen Kern und „erhabenen Sinn" christlicher Lehre hielt, war dieses keineswegs; nur war freilich, um diesen Wahn zu zerstören und auf dem Wege kritisch-geschichtlicher Forschung zu ermitteln, was die ursprüngliche Gestalt des Christenthums gewesen sei, erst noch der Abfluß eines weitern vollen Menschenalters nach Fichte nöthig; denn das geschichtliche Geheimniß des Christenthums aufzudecken, ist erst unserm gegenwärtigen Zeitalter gelungen.

Uebrigens war der „Vorschlag zur Güte", den Fichte am Schlusse seiner Appellation den Gegnern machte, wie die Sache gegenwärtig stände, vielleicht das Beste an der ganzen Appellation. Der Vorschlag bestand darin, sie möchten beide Nichts mehr mit einander zu thun haben; er werde gewiß ihre Schriften nicht verbieten und confisciren und ihre Universitäten nicht verschreien; sie möchten es ebenso halten, damit jeder Partei volle Wirksamkeit und Kraftentwickelung verbleibe.

Die Weimar'sche Regierung hätte es lieber gesehen, wenn Fichte diesen „Vorschlag zur Güte", anstatt ihn erst ausdrücklich zu machen, sogleich thatsächlich selber befolgt hätte, anstatt die „Appellation an das Publikum" in die Welt zu schicken. Die Zeit solle zwischen ihm und seinen Gegnern richten, hatte diesen Fichte zugerufen. „Wenn nicht nach einem Jahrzehend die größere Menge der guten Köpfe und Herzen auf meiner Seite sein und wenn dann nicht selbst Viele, die jetzt gegen mich eifern,

ganz meiner Meinung und die Andern wenigstens gemäßigter sein werden; so will ich kein Wort weiter sagen, und sie mögen dann gegen mich verfahren, wie sie können!" Daß die Hoffnung Fichte's auf diese kurze Frist sich nicht erfüllte und seine Weissagung als eine falsche sich erwies, ist Nebensache. Wollte sich aber Fichte auf's Wahrsagern verstehen, so hätte er sich vor Allem selber sagen sollen, daß er in seiner Appellation mit ganz unnöthigem und unklugem Hohne gegen die chursächsische Regierung begann, daß das Hervorstellen des lieben Ich und der eignen Person neben den gegentheiligen Versicherungen überflüssig und nicht am Platze war, daß die großen Rosinen und Redensarten, womit er das Publikum speiste, nach der Sachlage ohne Wirkung bleiben mußten und daß er durch das leidenschaftliche Anklagen und Herausfordern seiner Gegner nur das Feuer schürte und Stoff zu neuen Beschuldigungen lieferte.

Die „Appellation" war Mitte Januar gedruckt, und Fichte sandte dieselbe an den Herzog von Weimar, mit der Bitte, sie nicht als Richter, sondern als ein Fürst zu lesen, den er verehre und an dessen persönlichem Urtheil ihm gelegen sei. Und wenn er sie etwa nicht ganz lesen könne, so möge er wenigstens den Schluß — den Vorschlag zur Güte — lesen. Ferner wurde die „Appellation" mit einem gleichlautenden gedruckten Schreiben alsbald an die bedeutendsten Theologen und Philosophen mit der Bitte gesandt, durch mündliche oder schriftstellerische Abgebung ihrer vielgeltenden Stimme zur Zurückstellung, sowie durch Verbreitung der Schrift zur wirklichen Ausübung des Rechts beizutragen, wonach der einzelne Gelehrte nur vom gelehrten Publikum beurtheilt werden dürfe. Endlich wurden im Intelligenzblatte der A. Literaturzeitung alle Biedermänner von Fichte aufgefordert, in diesem die gesammte deutsche Bildung betreffenden Streit seine „Appellation" zu lesen und in ihren Kreisen zu verbreiten, und alle Redactionen gelehrter Zeitschriften, sie öffentlich anzuzeigen.

Der Herzog von Weimar war indessen über die „Appellation“ wenig erbaut und ließ in den letzten Tagen des Jänner Fichte'n durch Schiller seine Verwunderung darüber aussprechen, daß er nicht erst angefragt habe, ob er überhaupt eine solche „Appellation an das Publikum“ erscheinen lassen solle, und wie er dazu komme, an dieses zu appelliren, da er es lediglich mit helldenkenden und wohlwollenden Regierungen zu thun habe. Es wäre überdieß, wenn er nun die „Appellation“ nicht habe unterdrücken können, zu wünschen gewesen, daß der Eingang — auf welchen Fichte wohlweislich den Herzog nicht aufmerksam gemacht hatte — ruhiger abgefaßt wäre, denn so wie die Weimarer Regierung denke, sei nichts im Geringsten für seine persönliche Sicherheit zu befahren gewesen. „Der Herzog (schrieb ihm Schiller) erklärte ganz rund, daß man Ihrer Freiheit im Schreiben keinen Eintrag thun würde und könne, wenn man auch gewisse Dinge nicht auf dem Katheder gesagt wünsche. Doch ist dieß Letzte nur seine Privatmeinung, und seine Räthe würden auch nicht einmal diese Einschränkung gutheißen!“ Und Goethe äußerte gegen den Prorector Paulus, wenn Fichte nicht selbst es der Regierung unmöglich mache, so werde sie ihn gewiß wahren und festhalten; es sei nur zu befürchten, daß das Fichte'sche Ich sich das Nicht-Ich oft ganz anders einbilde, als es nach der Wahrnehmung sein sollte!

So war es in der That. Als Gelehrter und als censurfreier Professor hatte er ja „unstreitig das Recht zu einer Appellation an das Publikum“. Aber die Weimarer Regierung ihrerseits hatte den unter den vorliegenden Umständen einzig richtigen Weg eingeschlagen und, was gewiß das Allerklügste war, die ganze Angelegenheit gar nicht so ernsthaft, wie Fichte in seiner Appellation, sondern so unbedeutend als möglich zu behandeln gedacht. Sie hatte es mit Mühe bei den übrigen Höfen, welche Miterhalter der Jenaer Gesammtuniversität waren, so weit gebracht, daß man auf die Sache selbst, ob Fichte's

Lehre Atheismus sei oder nicht, gar nicht eingehen, sondern den Angeschuldigten nur einen leichten Verweis wegen Unvorsichtigkeit geben wolle. Das war aber keineswegs in Fichte's Sinn. Er wollte in dieser Sache ein „reines Urtheil“ und einen förmlichen „Rechtsspruch“ des Inhalts: „entweder daß die Beschuldigung des Atheismus, der Anstößigkeit und Gefährlichkeit von Fichte's Lehre grundlos und Chursachsen mit seinem beim Weimarer Hofe gestellten Begehren abzuweisen sei; oder daß diese Beschuldigung gegründet und Fichte als Irrlehrer seines Amtes zu entsetzen sei.“ So nämlich stellt Fichte selbst in einem spätern Schreiben an Reinhold die Alternative hin. Denn er war, wie er Reinholden versichert, dieser „geheimen Gänge“ des Weimarer Hofes schon seit Langem müde und hatte seit geraumer Zeit auch in andern Angelegenheiten nicht nachgesucht noch angefragt, besonders aber wollte er es in dieser Angelegenheit nicht thun. Vermuthlich wegen der absoluten Selbständigkeit seines Ich und der Unbedingtheit des Pflichtgebotes der reinen Vernunft; insgeheim aber auch noch aus einem andern Grunde, welcher das schon im Januar von Jena bis nach Saalfeld gedrungene Gerede veranlaßt hatte, Fichte wolle in Jena resigniren und nach Mainz gehen.

Auch Fichte's auswärtige Freunde waren mit der „Appellation“ so wenig zufrieden, wie Goethe, Schiller und der Herzog selber. „Fichte ist nicht zu entschuldigen, schrieb Jacobi im Februar an Reinhold, und es schadet ihm Nichts, wenn er etwas geängstigt wird. Es ist doch nicht eine Spur von stiller Größe und von Erhabenheit in seinen Reden und Thaten. Aus Allem spricht der himmelstürmende Titanengeist der Zeit, welcher sich von den Naphelims und Faustrechthabern nur darin unterscheidet, daß er die geistige Stärke an die Stelle der körperlichen setzt.“ Ebenfalls im Februar schrieb der Göttinger Lichtenberg: „Fichte hat mehr wider die Klugheit verstoßen, als wider die Philosophie. Es war von ihm strafbarer Muthwille, jetzt so zu sprechen. Wir

feinen Christen verachten den Bilderdienst; aber unser lieber Gott bleibt immer ein Bild, ob feiner, doch immer ein Bild. Will sich der Geist von diesem Bilderdienste losreißen, so geräth er endlich auf die Kant'sche Idee. Aber es ist Vermessenheit zu glauben, daß ein so gemischtes Wesen, wie der Mensch, das Alles jemals so rein anerkennen werde. Alles also, was der weise Mensch thun kann, ist: Alles zu einem guten Zwecke zu leiten und dennoch die Menschen zu nehmen, wie sie sind. Davon scheint Herr Fichte Nichts zu verstehen, und in dieser Rücksicht ist er ein voreiliger Thor."

Der gute Lavater, der Fichte'n in Zürich zuletzt täglich immer lieber und schätzbarer geworden war, schrieb ebenfalls im Februar über die „Appellation" an Reinhold und an Fichte selbst. An jenen: „Fichte's Appellation macht mich unaussprechlich leiden, um ihrer Trefflichkeit, um ihrer Gräßlichkeit willen. Ein Gott, der nicht sagen kann: ich bin! ein Gott ohne Persönlichkeit, ohne Existenz, der Nichts schafft und Nichts gibt, ist — sowahr Gott lebt, der ein Geist ist — ein Licht ohne Finsterniß! In der allerheiligsten Sache aber mit leeren Zauberworten sein Spiel treiben, ist das allerunheiligste Spiel!" An Fichte selber schrieb er: „Mein erst Gefühl war Bedauern, daß man Sie so diktatorisch angriff, daß man Sie über Ihre Meinung nicht erst befragte. Etwas mißbehaglich aber ward ich beim Lesen so mancher scharfen und bittern Stelle gegen Ihre Gegner. Für Ihre Person und die gute Sache wäre es besser gewesen, wenn sie dieselben etwas gutmüthiger behandelt und ihren Absichten mehr Gerechtigkeit hätten widerfahren lassen. Ihre Appellation ist von Härte und Unduldsamkeit gegen Andersdenkende nichts weniger als frei. Ich frage Sie, ob Sie Allen, welche das kritische System nicht annehmen können und dasselbe aus Pflicht und Gewissen für lächerlich oder gefährlich erklären, in's Angesicht Alles das sagen dürfen, was Sie ihnen vor aller Welt in einer so grellen Sprache vorwerfen!" Auf

den Brief Lavater's antwortete ihm Fichte nur kurz, daß er ihn eben nicht — verstände! Und an Reinhold schrieb Fichte, es sei Lavater'n bei seinem Autoritätsglauben an Jesus, Paulus u. s. w., noch eigentlicher an seine Züricher Bibeldolmetschung unmöglich, sich seine Begriffe berichtigen zu lassen!

Aber auch Reinhold, der erklärte Anhänger der Wissenschaftslehre, sagte Fichte'n offen und ehrlich seine Meinung. „Ihre Appellation hat mich entzückt und empört. Wodurch sie mich entzückt habe, schreibe ich Ihnen nicht, das muß sich zwischen uns Beiden von selbst verstehen. Nicht so, was mich daran empört hat, und das ist kurz: daß Sie nicht mit denen reden wollen, die Ihre Philosophie verstanden und wahr befunden haben, und hier gleichwohl Dinge sagen, die nur jenen allein verständlich sind; daß Sie den Gegnern Ihrer Erklärungsart des Glaubens an Gott, die übrigens keineswegs allesammt Glückseligkeitslehrer sind, als Glückseligkeitslehrern eine Consequenz der Lehre schuldgeben, welche durchaus nur ein Denker, wie Sie selber, und zwar nur auf Ihrem Standpunkt allein hineinbringen kann; daß Sie endlich nicht selten die Philosophie der Religion mit der Religion selber verwechseln."

Der unbefangene Leser wird sich sagen, daß diese Männer mit ihren Urtheilen den Nagel auf den Kopf getroffen haben. Ehe sich Fichte daran erbauen konnte, hatte er für den Zweck der Erlangung eines förmlichen Rechtsspruches und „reinen Urtheils" in seiner und der „allgemein deutschen" Angelegenheit seine „gerichtliche Verantwortungsschrift der Herausgeber des philosophischen Journals gegen die Anklage des Atheismus" abgefaßt, welche er an seine Behörde, den akademischen Senat, richtete und bei seiner Regierung einreichte.

Der erste Abschnitt der Verantwortungsschrift beantwortet zwei Fragen: zuerst ob alles Gedruckte mit der christlichen und überhaupt mit der Religion übereinstimmen müsse und es schlechthin und unter jeder Bedingung unerlaubt sei, gegen dieselbe

zu schreiben? Aus Vernunftgründen und auf dem Boden der positiven Gesetze wird diese Frage verneint. Die andere Frage: ob die zum Drucke beförderten Aufsätze wirklich atheistisch seien, wie der Gegner vorgebe? wird mit einem gründlichen nach logischen Gesetzen geführten Beweise beantwortet, daß in der angeklagten Lehre kein Atheismus enthalten sei. Dabei bekommen die Gegner der Freunde des Lichts als „Obskuranten" manchen wohlverdienten Stich und Hieb. Im zweiten Abschnitte wird das vermeintlich Gabler'sche „Schreiben eines Vaters an seinen Sohn" als die wahre Quelle der „so grundlosen Beschuldigung" bezeichnet. Im dritten Abschnitte wird untersucht, wie es möglich gewesen sei, daß ernsthafte Gelehrte und sogar eine weise Regierung hätten verleitet werden können, jener verächtlichen Quelle so hohe Bedeutung beizulegen und solche Maßregeln zu ergreifen. Die Triebfeder sei klar, sie sei notorisch, nur daß Keiner den Namen des Dinges aussprechen wolle. „Ich bin überhaupt nicht gemacht, hinterm Berge zu halten und will es besonders hier nicht, indem ich dieser Angriffe nunmehr müde bin und mir für diesmal entweder Ruhe verschaffen für mein ganzes übriges Leben oder muthig zu Grunde gehen will. Ich also will es sein, der den Namen dieses Dinges ausspricht. Es ist mir ein bei der gegenwärtigen Gelegenheit geschriebener Brief eines chursächsischen Ministers bekannt, worin von unserm vermeinten Atheismus geradezu gesprochen wird, als von einer neuerfundenen Maßregel dieser Demokraten. Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jacobiner: dieß ist's. Von einem solchen glaubt man jeden Gräuel ohne weitere Prüfung. Gegen einen solchen kann man gar keine Ungerechtigkeit begehen. Hat er auch diesmal nicht verdient, was ihm widerfährt, so hat er's ein andermal verdient. Recht geschieht ihm auf jeden Fall, und es ist politisch, die das wenigste Aufsehen erregende und populärste Anklage zu ergreifen, um seiner habhaft zu werden." Nachdem nun Fichte auf seine demokratischen Ansichten verthei-

digend näher eingegangen war, führte er seine ganze Vergangenheit als Beweis an, daß er der ruhigste Bürger sei und daß es trotz aller gegen ihn schon geübten Kundschafterei, Angeberei und Brieferbrecherei noch Niemanden habe gelingen wollen, ihn zu Schuld und Strafe reif zu machen. Obwohl nun (bemerkt Fichte schließlich) die gegen ihn erhobene Verläumdung nie ganz wieder gut zu machen sei; so möchten die Ankläger sich mit der genommenen Rache begnügen und ihm und seines Gleichen wenigstens Ruhe zu philosophischen Untersuchungen lassen; und sie würden ferner nicht mehr Dinge berühren, zu deren Discussion die Zeit nicht reif scheine.

Diese Verantwortungsschrift hatte Fichte auf seine Kosten drucken lassen und dem Buchhändler Gabler zu Jena in Commission gegeben. Sie war schon durch den Ton und die herausfordernde Sprache, die dieses Titanen-Ich führte, nicht geeignet, die Weimarer Regierung zu beruhigen und den ungünstigen Eindruck zu verwischen, welchen die „Appellation an das Publikum" hervorgebracht hatte. Was konnte ihn aber im Hintergrunde wohl veranlassen, den gar nicht öffentlich zur Sprache gekommenen Vorwurf oder Verdacht des Demokratismus mit den Haaren herbeizuziehen? Nichts Anderes, als eben jener Plan, der dem in Jena verbreiteten Gerüchte zu Grunde lag, Fichte wolle nach Mainz gehen.

Die Franzosen waren auf den Mann aufmerksam geworden, welcher den Deutschen das Licht aufgesteckt hatte, wie es im Pariser Moniteur hieß. Der französische General Tourreau studirte Fichte's Schriften; der am Rhein befehligende General Bernadotte wünschte in sein Hauptquartier nach Landau im Januar Fichte's Kupferstich zu erhalten; und im Januar bereits hatte Fichte, an Perret's frühere Pläne zur Errichtung von Lehranstalten am Rhein sich erinnernd, an einen Freund Kr. und an den Hofrath Jung nach Mainz geschrieben. Es war der Letztere von dem damaligen französischen Regierungscommissar Rudler

in Mainz beauftragt worden, einen umfassenden Plan zur Neugestaltung der Mainzer Universität zu entwerfen. Er hatte Fichte'n aufgefordert, seine Ansichten mitzutheilen und auch andere, mit ihm im gleichen Geiste wirkende Lehrer, dafür anzuwerben. Fichte war darauf eingegangen und hatte in dieser Rücksicht einigen seiner Collegen in Jena (das Gerücht nannte außer Kirchenrath Paulus noch die beiden Hufeland, Loder und Niethammer) Eröffnungen gemacht. Zwar wurde ihm schon zu Anfang März von Offenbach aus durch jenen Kr. gemeldet, daß die Mainzer Regierung ihm keine solche Vorschläge thun würde, die ihn im Geringsten reizen könnten, seine Stellung in Jena mit einer andern zu vertauschen; man sorge leider dort für Erziehungsanstalten sehr wenig, und die französische Revolution sei für Fichte's Lehre noch nicht reif und auch, wie dieselbe jetzt sich betrage, ihrer nicht werth. Vielleicht aber hoffte Fichte noch immer auf Hofrath Jung; denn er hielt damals noch an dem Plane fest. Es war ihm auf sicherem Wege zu Ohren gekommen, daß ihm von seiner Regierung in der That ein Verweis wegen Unvorsichtigkeit solle zuerkannt werden. Ein Vierteljahr lang hatte er es, während des Verlaufs der Angelegenheit, geflissentlich vermieden, irgend einen Weimarer Geheimerath zu sprechen oder ihm zu schreiben, um in der absoluten Selbständigkeit und Unbedingtheit seiner Entschließungen nicht beirrt zu werden. Da leuchtete ihm am Charfreitag, den 22. März, sein Unglücksstern, der ihn verleitete, seinem Entschlusse untreu zu werden und aus seinem Charakter herauszugehen. Ein Verweis, so rechnete er, den er durch den akademischen Senat bekommen würde, bliebe sicher nicht im Schooß der Akademie, sondern würde durch boshafte Zungen zuverlässig in einer für die Ehre seiner Person, an der ihm doch Nichts liegen sollte, nachtheiligen Weise ausgebeutet werden und ihm die Nothwendigkeit auferlegen, seine Stelle niederzulegen. Es galt, den bleichen Geheimrath Voigt auf diesen Fall aufmerksam zu machen, um

einem solchen Verweis womöglich vorzubeugen. Er habe, schreibt er in diesem verhängnißvollen Charfreitagsbriefe, aus Discretion die Frage nicht gethan, warum man einen Professor der Philosophie, der weit entfernt sei, Atheismus zu lehren, zur Verantwortung ziehe und den Generalsuperintendenten des Herzogthums, Herder, dessen öffentlich gedruckte Philosopheme dem Atheismus so ähnlich sähen, wie ein Ei dem andern, nicht zur Verantwortung ziehe. Aber ein Anderer werde nächstens diese Frage thun, wenn er (Fichte) sich's nicht verbitte, und er werde es sicher nicht verbitten, wenn man noch einen Schritt vorwärts gegen ihn thue. Er müsse dem verehrungswürdigen Herrn Geheimerath erklären, daß er einen ihm durch den akademischen Senat etwa zukommenden Verweis nicht ruhig hinnehmen dürfe und könne. Ein solcher würde in kurzer Zeit in allen Zeitungen abgedruckt erscheinen und von seinen Feinden mit lautem Hohngelächter und Schadenfreude aufgenommen werden. Es würde ihm Nichts übrig bleiben, als den Verweis durch Abgebung seiner Demission zu beantworten und diesen Brief an Sr. Hochwohlgeboren der allgemeinsten Publicität zu übergeben! Mehrere gleichgesinnte Freunde hätten ihm, da sie in der Verletzung seiner Lehrfreiheit die ihrige als mitverletzt ansehen würden, ihr Wort gegeben ihn zu begleiten, falls er auf diese Weise gezwungen würde, diese Akademie zu verlassen. „Es ist von einem neuen Institute die Rede; unser Plan ist fertig, und wir können dort denselben Wirkungskreis wiederzufinden hoffen, welcher allein uns hier anzuziehen vermochte, und die Achtung, welche man auf diesen Fall uns hier versagt haben würde." Schließlich überließ er's des Herrn Geheimraths Weisheit und Gerechtigkeitsliebe, entweder von dem Inhalte dieses Briefs weitern Gebrauch zu machen oder aber dadurch lediglich Sr. Hochwohlgeboren eigne Rathschläge und Maßregeln bestimmen lassen zu wollen.

Vergebens wollte Freund Paulus, der damalige Prorector,

in diesem unerträglich gereizten und trotzigen Briefe Einiges gemildert wissen; Fichte ließ sich in seiner märtyrerlustigen Charfreitagsstimmung darauf nicht ein, und das Schreiben ging nach Weimar ab. Voigt legte im Weimarer Conseil den Brief des absoluten Ich aus Jena vor. Die Herren waren Anfangs getheilter Meinung über das zu Beschließende. Aber Goethe war entschieden, eine Regierung dürfe sich nicht drohen lassen, und als Voigt bemerkte, daß durch Fichte's Abgang der Akademie ein unersetzlicher Verlust drohe, meinte Goethe, Ein Stern gehe unter, der Andere erhebe sich! Er dachte an Schelling, und hatte offenbar darin Recht. Ob es gerechtfertigt war, von Fichte's Privatbrief an Voigt diesen Gebrauch zu machen und darauf hin ihm die Entlassung wirklich zu geben, mag bezweifelt werden; aber auch des Herzogs Geduld war erschöpft.

Acht Tage nach dem Abgange des Charfreitagbriefes, am 29. März, dem Tage Malchus', des hohepriesterlichen Knechtes, dem Petrus das Ohr abhieb, unterzeichnete Carl August, H. z. S., das Rescript an die Akademie zu Jena: „Wir begehren andurch gnädigst, Ihr wollet den Professoren Fichte und Niethammer, nach eingegangenen conformen Rescripten der fürstlichen Höfe, ihre Unbedachtsamkeit verweisen und ihnen eine bessere Aufmerksamkeit auf die in das Publikum zu bringenden Aufsätze anempfehlen. Wir versehen uns auch künftig von allen akademischen Lehrern, daß sie sich solcher Lehrsätze, welche der allgemeinen Gottesverehrung widerstreiten, in ihren Vorträgen enthalten werden." Dem Rescript war außer dem Briefe Fichte's an Voigt ein Postscriptum beigegeben des Inhaltes: da der Professor Fichte erklärt habe, einen ihm zugehenden Verweis durch Abgebung seiner Demission zu beantworten und ihm „dieser Verweis in Unserm Hauptrescript hat zuerkannt werden müssen, so haben Wir die Entschließung gefaßt, die anerklärte Abgebung seiner Demission Unsers Theils sofort anzunehmen. Wir begehren daher andurch gnädigst, ihr wollet demselben,

wenn über seine Demissionsabgebung Conformia eingegangen sind, die Entlassung ertheilen, auch ihm von dieser Entschließung vorläufig Eröffnung thun; wie Wir auch Allen denjenigen, die ihm seinem Anführen nach zu folgen gedenken, die Entlassung vorzuenthalten nicht gemeint sind."

Indessen hatten die Freunde Fichte's nicht Lust, ihre Entlassungsgesuche abzugeben. Stand doch die Sache mit Mainz neuerdings etwas schief, seit Jourdan über den Rhein gegangen war und sich am Ostermontag durch den Erzherzog Karl bei Stockach hatte schlagen lassen. Der Weimarer Hof hatte nicht so lange gewartet, als er nach Fichte's Ansicht hatte warten sollen, bis das, von ihm jedoch noch nicht aufgegebene, Mainzer Project reif gewesen wäre. Fichte's Freunde, der Prorector Paulus an der Spitze, wünschten den Philosophen der Akademie zu erhalten, und durch ihre Vermittlung wurde die Veröffentlichung des herzoglichen Rescripts an den akademischen Senat einige Tage verschoben. Auf Paulus' Rath gab jetzt das in der „Appellation" und „Verantwortungsschrift" so stolze und große Ich Fichte's etwas klein bei und erklärte in einem zweiten ostensibeln Briefe an den Geh. Rath Voigt, daß er einen solchen Verweis, der seine Lehrfreiheit nicht verletze, mit Abgabe seines Entlassungsgesuchs zu beantworten nie gedacht habe, auch einen kleinen point d'honneur der Eitelkeit, der um höherer Zwecke willen eine kleine Demüthigung nicht ertragen könnte, weder besitze, noch habe affectiren wollen. Nach dem ergangenen herzoglichen Rescript wolle er weder vor sich selbst, noch vor dem Publikum das Ansehen haben, daß er aus dieser Ursache seine Stelle freiwillig niedergelegt. Mit diesem einlenkenden Schreiben Fichte's fuhr am 3. April der Rector Paulus nach Weimar zum Geh. Rath Voigt, welcher den Brief dem Herzog mitzutheilen versprach. Nach einigen Tagen erhielt Paulus den Bescheid, Fichte's Brief sei vom Herzog nicht angesehen worden, als Etwas in Höchstdessen Entschließung ändernd. Denn die conformen

Beschlüsse mit den übrigen fürstlichen Höfen waren bereits verabredet und Fichte's Entlassung schon nach Dresden notificirt. Auch ein Gesuch um Zurücknahme von Fichte's Entlassung, welches von ein paar hundert, während der Ferien in Jena anwesenden Studenten an den Herzog gerichtet ward, blieb natürlich bei so bewandten Umständen erfolglos, und sie behielten nur ihre völlige Freiheit, bei nächtlicher Weile in der nunmehrigen dicken Finsterniß der Musenstadt auf den Straßen zu schreien: „Nur Ein Gott und Ein Fichte!“

Drittes Buch.

Fichte's Umschwung

und

Aufenthalt in Berlin.

1799—1814.

1. Von Jena nach Berlin.

Fichte hatte sich in dem Atheismusstreite als Gelehrter den Ungelehrten gegenüber gefühlt, wie er in seiner Sittenlehre den Unterschied festgestellt hatte. Im vorliegenden Falle erschien er sich als der Repräsentant der Vernunft überhaupt und handelte aus dieser Selbstanschauung heraus, wie er glaubte, vollkommen pflichtmäßig den Vertretern der Unvernunft und geistigen Beschränktheit gegenüber, die sich hinter die Staatsgewalt gesteckt hatten, um gegen ihn Sturm zu laufen. Das Wahre und Berechtigte in seinem Selbstgefühle lag darin, daß er gegen die geschichtlich überlieferte privilegirte Weisheit die freie Geistesmacht, wie sie der Träger des geschichtlichen Fortschrittes ist, vertrat und derselben durch die Entschiedenheit seines Charakters die Berechtigung erkämpfen half. Das Falsche und Einseitige in seinem Selbstgefühle lag in der Ungerechtigkeit, womit er in der Ansicht der Gegner nur Unsinn und Unsittlichkeit suchte und fand. Den Dresdener Ketzerrichtern und ihrem geistlichen Autodafé stellte sich ein Mann von fester Ueberzeugungstreue und starrem, unbiegsamem Charakter gegenüber, der sich nicht einschüchtern ließ, dem aber gerade die Klugheit und Weisheit abging, womit in dieser „Tracasserie“ einzig und allein der Sieg über die Gegner zu erringen war.

Mag man es rohe Gewalt nennen, mit welcher man von Dresden aus auf Reinhard's Betrieb gegen Fichte verfuhr; so war dieß keineswegs bei der Weimarer Regierung der Fall, mit welcher er es allein zu thun hatte. Roher Gewalt zum Opfer zu fallen, hatte Fichte im Geringsten nicht zu befürchten, und auch nicht einmal die Vertreter einer nicht rohen Staatsgewalt haben ihn von seiner Stelle vertrieben. Die Blößen vielmehr, die er sich in seiner Leidenschaft gab, und die eignen falschen Schritte, in die er sich blind und unbedacht verrannte, führten erst die Wendung herbei, welche die Weimarer Regierung ganz unzweifelhaft ursprünglich nicht gewollt und beabsichtigt hatte, welche ihr jedoch in Folge der durch Fichte's maß- und taktlose Handlungsweise herbeigeführten Verwickelungen hinterher nicht unlieb war, da sich die Unmöglichkeit herausstellte, mit einem Manne von der Art Fichte's zurechtzukommen. Die Frage war, wie ursprünglich die Sache Fichte's zur Weimarer Regierung stand, keineswegs: ob in wissenschaftlichen Dingen der endgültige Bescheid denen zustehen solle, die Nichts davon verstehen oder die Unbefangenheit zu wissenschaftlicher Prüfung nicht besitzen, oder aber ob der Wissenschaft selbst und ihrem freien und ungehinderten Fortschreiten das Endurtheil anheimgegeben werden solle. Diejenigen Vertreter der Staatsgewalt, mit denen Fichte in seiner Stellung zu thun hatte, waren ganz unzweifelhaft der letztern Ansicht.

Fichte glaubte allerdings in seinem Verfahren ganz im Sinne der in seiner Sittenlehre aus reiner Vernunft entwickelten Grundsätze zu handeln. Aber schon darin lag eine Täuschung, zu meinen, daß Begriffe die Handlungsweise der Menschen bestimmen. Er übersah den lebendigen, geschichtlich-wirklichen handelnden Menschen und darum sah er auch in seiner eignen Handlungsweise dasjenige n i c h t, was noch außer seinen moralischen Begriffen und Anschauungen von dem, was pflichtmäßig sei, ihm selber unbewußt und unwillkürlich ihn noch weiter trieb

und bestimmte, nämlich seine Leidenschaft und die überhobe Meinung, womit der Geist sich selbst umfing, sowie den gänzlichen Mangel an Lebensklugheit, die ebenfalls Pflicht und Tugend ist, und an nüchterner Besonnenheit in der Beurtheilung vorliegender Verhältnisse und Beziehungen, von welchem die reine Vernunft zum eignen Schaden des lebendig-wirklichen Vernunftswesens abstrahirt. Fichte's Charakter (schrieb Jean Paul) ist männlich und edel, aber auffahrend, egoistisch und blindstolz; und diese drei Fehler lagen in seinem verhängnißvollen Briefe an Voigt." Während seines Osmannstedter Exils in Folge jener früheren Tracasserie mit den Studenten hatte sich Fichte in einem Briefe an Reinhold vorgesetzt, künftig das „schädliche Uebermaaß des festen Beruhens auf sich selbst" zu vermeiden. Dieses schädliche Uebermaaß allein war es, was seine Entlassung herbeiführte. „Ein falscher Schritt (schrieb Schleiermacher in Berlin) zieht immer den andern nach sich. Er mußte freilich (in seinem zweiten Brief an Voigt) den Leuten sagen, daß sie sich bei der Demission, die sie ihm gaben, unter diesen Umständen auf sein Fordern derselben nicht berufen konnten; aber das hätte auf ganz andere Art geschehen müssen. Und um so Etwas zu sagen, wie er in seinem ersten Brief an Voigt sagte, von Mehreren, die ihm nachfolgen würden, da muß man seiner Sache und seiner Leute sehr gewiß sein."

Jacobi schrieb an Reinhold in demselben Sinne: „Fichte ist ein biederer und edler Philosoph; wenn er nur nicht so gar tief im Unrecht steckte! Sein (erster) Brief an Voigt ist gar zu empörend. Dem Manne, der so drohte und sich rühmte, das Complott schon fertig zu haben, wodurch er der Akademie einen tödtlichen Stoß beibringen würde; der dabei aus Pflicht handeln will, weil er das preiswürdige „Ueberhaupt" in seiner Person nicht antasten lassen darf; der den Generalsuperintendenten des Landes des Atheismus bezüchtigte, um die Regierung in Verlegenheit zu setzen; dem Manne, der auf diese Weise

drohen, pochen und wüthen konnte, ist nicht um ein Haar zu wehe geschehen. Es können Umstände dagewesen sein, die es begreiflich machen, daß er von Sinnen kam; aber als ein Unsinniger schlimmer Art wird er allemal erscheinen." Schließlich aber gestand Fichte selber dem Freunde Reinhold freimüthig: „Die Regierungen gaben mir den Abschied; sie thaten, was ich an ihrer Stelle sicherlich auch gethan hätte; so sind wir gegenwärtig quitt!"

Als um die Mitte April Gries von Fichte Abschied nahm, um nach Göttingen zu gehen, äußerte Fichte wehmüthig, es wäre doch schön gewesen, wenn er mit Schelling noch so hätte fortarbeiten können. „Unsere Darstellung ist zwar verschieden, aber unser Geist ist Eins; ist mein Geist systematischer, so ist der seinige um so genialischer." Tief ergriffen bat Fichte den scheidenden jungen Gries, ihn nicht zu vergessen, und dieser ging mit den Worten: „Sie werden gewiß einen dankbaren Schüler an mir haben!" Als die Musensöhne für's Sommerhalbjahr sich einfanden, hatte Fichte zu seinem Leidwesen „Ferien für immer." Aber seine Philosophie fand außer Schelling noch einen andern begeisterten Vertreter in Jena. Der aus dem Kloster zu Banz, zwischen Koburg und Bamberg, entsprungene Benedictinermönch Johann Baptist Schad kam auf Ostern nach Jena, um Magister der Philosophie zu werden. Er hatte seit Jahren die Kant'sche und Fichte'sche Philosophie des Abends in seiner Zelle studirt, um dann am Tage während der Messe darüber nachzudenken. Das Psalmengeplärre war ihm, wie er in seiner Lebensbeschreibung erzählt, so mechanisch geworden, daß er dadurch auf keine Weise in seiner Speculation gestört wurde, so wenig ein Mädchen, dem das Stricken schon geläufig ist, bei dieser mechanischen Arbeit in ihrem verliebten Gedankenspiele und ihren Eroberungsprojecten gestört werde. Wenn er ein Amt im Chor zu versehen hatte, als Cantor oder als Antiphonarius oder als Hebdomatarius, da machte er freilich eine Menge Fehler, indem er dabei seinen Speculationen und seinen Meditationen nachhängen wollte, und

er war deßhalb in den Mönchskapiteln von seinen Obern als der dümmste, gedankenloseste Mönch geschildert und oft zu entehrenden Strafen bei Tisch verurtheilt worden. Außer der Philosophie hatte indessen der Mann noch eine andere Geliebte, die vier Stunden weit von Banz in Koburg wohnte, und lange seufzte Yorik's Vogel in seinem klösterlichen Vogelbauer: Ich kann nicht 'raus! Endlich wagte er es, „gleichsam nackt aus dem Kloster“ zu entspringen, um über Koburg nach Jena zu gehen und in seiner lateinischen Habilitationsschrift als Privatdocent sich „über die Verbindung der theoretischen mit der praktischen Philosophie“ auszulassen und sich nachdrücklich als ein Verehrer und Anhänger Fichte's zu erklären. Zugleich begann er eine „gemeinfaßliche Darstellung des Fichte'schen Systems“ auszuarbeiten, deren Anfang er Fichte'n handschriftlich mittheilte und von diesem das Zeugniß erhielt, daß er seine Ansichten vollkommen getroffen habe. Fichte war ganz erstaunt, wie der Mann als Mönch in den Geist der Wissenschaftslehre so gründlich habe eindringen können. Ueber Fichte's Beifall glücklich, wagte Schad auch bald darauf seine „geliebte Wilhelmine aus Koburg zu heirathen“.

Für den bisher „gangbaren“ Professor und nunmehr auf das Schriftstellerthum „reducirten“ Fichte war in Jena, dieser „Mischung von Barbarei und Cultur, von Thorheit und Weisheit“, wie er's selber nennt, Nichts mehr zu thun. „Gegen die todten Mauern von Jena und gegen die ebenso todten, unbedeutenden Collegen habe ich keine Pflichten;“ die eingeschlossene Jenaer Thalluft gefiel ihm nicht mehr, seit er seine Lunge nicht mehr auf dem Katheder üben konnte, um dem Denken und Schreiben das Gleichgewicht zu halten. In seinem Gefühle der Vereinsamung, das der unglückliche Mann bei dem Kummer und den Thränen seiner Frau gewaltsam in sich zurückgedrängt, war es ihm ein Bedürfniß, in Freundesbriefen an Reinhold sein Inneres zu erleichtern. Er suchte zu Ende April außerhalb Jena

„in einem abgelegenen Winkelchen“ ein „Asyl“, in welchem er einige Zeit „im strengsten Incognito“ und sicher vor literarischen und politischen Neuigkeiten, auch „gedeckt vor den Bannstrahlen der Priester und den Steinigungen der Gläubigen“ so lange, bis die „Gährung im Publikum und sein Ekel an demselben vorübergegangen wäre“, eine Muße genießen könne, die „für seine Selbstbildung nicht verloren“ sein solle!

Da lag nun auf dem Wege von Jena nach Saalfeld, wo Forberg Rector war, das freundliche schwarzburgische Städtchen Rudolstadt mit seinem fürstlichen Bergschlosse. Dort pflegte sich im Sommer die schöne Welt Thüringens zum Vogelschießen zu versammeln. Dort befand sich eine wohleingerichtete Buchdruckerei, in welcher (wie Nicolai in seiner Reisebeschreibung versichert) beständig auswärtige Buchhandlungen drucken lassen, ein für den Schriftsteller nicht unwichtiger Umstand. Durch die Güte des hier wohnenden Fürsten, den Fichte kannte, hoffte er in einem herrschaftlichen Hause jenes Winkelchen, das er suchte, zu finden, um neben der Arbeit mit der Feder Privatissima zu geben. Aber man war höchsten Orts in Weimar „Gott weiß, durch welchen Kanal“ so scharfsinnig, Fichte's Absicht zu ahnen, und deutete dem Rudolstädter Fürsten an, daß man die Erfüllung von Fichte's Wunsch ungern vermerken würde. Es wurde ihm höflich abgeschlagen. „Es ist doch unbegreiflich, schreibt Schiller von Jena, wie bei diesem Freunde eine Unklugheit auf die andere folgt und wie unverbesserlich er in seinen Schiefheiten ist. Den Fürsten von Rudolstadt, der sich den Teufel um ihn bekümmert, zuzumuthen, daß er ihm durch Einräumung eines Quartiers öffentlich Protection geben und umsonst, um Nichts sich bei allen anders denkenden Höfen compromittiren soll! Und was für eine armselige Erleichterung verschaffte ihm wohl dort ein freies Logis, wo er durchaus nicht an seinem Platze wäre.“ Wo er freilich an seinem Platze wäre, wußte wohl Schiller selber nicht zu sagen. Weniger hart dachte

Jean Paul, der von der Wissenschaftslehre ebensowenig erbaut war. „Es schmerzt mich, daß Fichte aus Rudolstadt mit seinen Privatissimis ausgesperrt wurde, da er edel und hülflos ist und der bleiche Minister Voigt nicht werth ist, sein Diener, geschweige sein Mäcen zu sein.“

So war der erste Versuch, ein Zufluchtsort zu finden, mißlungen. „Ich verachte auch dieß (schreibt er an Reinhold); aber es ist schlimm, daß man doch irgendwo im Raume sein muß!“ Da gedachte er bei seinen stillen „Rückerinnerungen“ an seine Jugend, da er die schlechte Welt noch nicht kannte, die ihn verstieß, an die einsame Robinsonsinsel, die er einst aus den Klostermauern der Schulpforte hatte aufsuchen wollen. An seinem Geschick verzagend, wollte er fort — nach Amerika. „Ich bin gewiß (schreibt er an Reinhold, mit welchem er jetzt, ohne daß sie sich noch persönlich gesehen hatten, die beschwerliche tertiam pluralis in das trauliche Du verwandelt hatte) ich bin gewiß, daß, wenn nicht die Franzosen die ungeheuerste Uebermacht gewinnen und in einem beträchtlichen Theile Deutschlands eine Veränderung durchsetzen, in einigen Jahren in Deutschland kein Mensch mehr eine Ruhestätte finden wird, der dafür bekannt ist, in seinem Leben einen freien Gedanken gedacht zu haben.“ Den am 3. Mai an Reinhold geschriebenen Brief Fichte's hatte Frau Fichte zu couvertiren und nahm die Gelegenheit wahr, dem Bedrängniß ihres Herzens gegen den ehrlichen Reinhold Luft zu machen. Sie sagte dieß ihrem Manne erst am Tage darauf, als der Brief schon abgegangen war, und er „würde ihr diesen Schritt kaum haben verzeihen können, wenn es an einen andern Sterblichen gewesen wäre“, als eben Reinhold, der „dieses schöne Zutrauen einer kunstlosen Seele durch sein Antwortschreiben geehrt“ habe! Auch Jacobi war von dem Brief der Frau Fichte, den Reinhold ihm anvertraute, tiefbewegt, und die Holsteiner Freunde überlegten und berathschlagten, wie man für Fichte reden und was man für ihn thun solle.

Jacobi's Rath an Fichte war der, daß er sich im Preußischen niederließe, wo man ihn gewiß nicht verstoßen werde und das Leben ungleich wohlfeiler sei, als in Eutin oder Altona. Er wäre dort auch weniger abgeschnitten von der Welt, aus der sich ganz zurückziehen, ihm doch schwerlich seine Umstände erlauben würden. „Nur nicht in's Franzosenland!" warnte der vor den Franzosen nach Holstein geflüchtete Pempelforter Philosoph. Indessen war Fichte'n, nachdem er wegen Amerika sich besonnen hatte, das „Königreich Preußen zu entfernt; im Brandenburgischen kann ich nicht leben; in den fränkischen Provinzen wird die Geistlichkeit mich durch den Pöbel steinigen lassen, darauf gehe ich jede beliebige Wette ein!" Da kam ihm der Einfall, der Herzog von Augustenburg habe ja den Ruhm, für Wissenschaft und Gelehrte sich zu interessiren, und sollte nicht dieser (so schreibt er an Reinhold) wenn ihm der Gedanke unter die Füße gegeben würde, mir einen Aufenthalt auf seinen Domänen, einen scheinbaren Auftrag mit oder ohne Titel und dadurch seinen besondern Schutz als seinem Diener geben, um etwa das zu sein, was der Prinz von Conti dem verfolgten Rousseau wurde? Es könne demselben von Fichte's Seite das Versprechen gegeben werden, daß er in der Confiscations-, Requisitions- und Demissionsstreitigkeit nichts weiter schreiben, sondern lediglich speculative Schriften herausgeben würde.

Zur Zeit dieses „Einfalls," der auch weiter keine Folgen hatte, war Fichte's Kopf voll Befürchtungen, daß die Geistlichkeit, wohin er sich auch wenden möge, den Pöbel gegen ihn aufhetzen, ihn von demselben steinigen lassen und dann die Regierungen bitten würde, ihn als einen Menschen, der Unruhen errege, zu entfernen. Aber sowie sich auch nur von Weitem eine Aussicht für irgend ein „Winkelchen" zeigte, wo er mit den Seinigen sein Haupt würde hinlegen können, sogleich war die Stimmung anders und der Kamm stieg ihm wieder. Jacobi hoffte es durch

seinen bei der Regierung in München angestellten Freund Schenk dahin zu bringen, daß Fichte zum Behuf eines Aufenthaltes in den Pfalzbayerischen Staaten beruhigende Zusicherungen erhalte. Einstweilen aber ließ er demselben durch Reinhold auf seinem dicht wie eine Vorstadt bei Düsseldorf liegenden Gute Pempelfort einige Zimmer mit den nöthigen Möbeln anbieten. Da aber Jacobi kein Fürst von Rudolstadt und kein Herzog von Augustenburg war; so ging Fichte darauf nicht ein. Und — schreibt er an Reinhold — „darf ich denn schweigen? Nein, das darf ich wahrlich nicht! Denn ich habe Grund zu glauben, daß, wenn noch etwas gerettet werden kann des deutschen Geistes, es durch mein Reden gerettet werden kann und daß durch mein Stillschweigen die Philosophie ganz und zu früh zu Grunde gehen würde!“

Mittlerweile war der preußische Geheimrath Freiherr von Dohm, der dem mit Ausgang April zu Ende gegangenen Congreß zu Rastatt als Gesandter beigewohnt hatte, auf der Durchreise nach Norddeutschland in Fichte's Nähe gekommen und hatte acht Tage in Weimar und Jena zugebracht. Mit besonderm Vertrauen waren diesem als freisinnig und vorurtheilslos bekannten Manne in Jena auch die Fichte'schen Verhandlungen mitgetheilt worden, welche ihm zu den unerfreulichsten Betrachtungen über gar zu leichtes Mißverständniß und ungeduldigen wie unduldsamen Eifer im streitvollen Leben Anlaß gaben, wo sich auch in den sogenannten großen Angelegenheiten meistens nur ein Mindestel von Weisheit zeige. Insbesondere sprach er sich in einer großen Gesellschaft zu Jena laut und feurig, wie Fichte an Reinhold meldete, gegen den Gebrauch aus, der von jenem an Geheimrath Voigt geschriebenen Briefe gemacht worden sei. Und durch Dohm's Secretär, den Braunschweiger Horn, einen ehemaligen Zuhörer Fichte's, wurde dieser veranlaßt, sich geradewegs nach Berlin zu wenden.

Fichte schrieb an Friedrich Schlegel, der sich seit längerer

Zeit dort aufhielt, und dieser fand es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß man einen etwanigen Aufenthalt Fichte's in der preußischen Hauptstadt irgend stören würde. Nur dürfe Niemand vorher erfahren, daß er nach Berlin kommen wolle, und sein Dortsein müsse im Anfang ein so einfaches Ansehen haben, als möglich; es dürfe durchaus nicht sogleich heißen, daß er für eine geraume Zeit zu bleiben gedächte, sondern daß er zum Besuche dort sei. Auch solle es sich Fichte so einrichten, daß er nur etwa acht bis vierzehn Tage vor der Ankunft des Königs, der am 12. Juli zurückerwartet werde, dort eintreffe. Eine hübsche chambre garnie, mit drei Fenstern vornheraus und einem hintenheraus und gewiß nicht zu kostbaren Meublen, hatte einstweilen Schlegel für ihn unter den Linden auf einen Monat um drei Louisd'ors gemiethet und schrieb schließlich, daß Fichte seine Erholungsstunden ihm und seinen Freunden Tieck und Schleiermacher widmen und auch mit ihnen essen müsse.

So ließ denn Fichte gegen Ende Juni vor den Wagen, den er bei seinem „gewissen Wohlstand" in Jena angeschafft hatte, Postpferde spannen und machte sich, während die Studenten in Jena über eine goldene Medaille beriethen, die sie dem unfreiwillig von ihnen geschiedenen Lehrer schlagen lassen wollten, mit Louisd'or's und Wechseln versehen, auf den Weg nach der preußischen Hauptstadt, die ihm seit dem kurzen Aufenthalt auf der Durchreise von Danzig nach Zürich nicht ganz unbekannt war.

Wir überlassen den Reisenden seinen Gedanken und Empfindungen über den Wechsel menschlicher Geschicke und über die Trennung von den Seinigen, und beschäftigen uns einstweilen bis zu seiner Ankunft in Berlin mit den „Rückerinnerungen, Antworten und Fragen," die er im Frühjahr niedergeschrieben und mit dem Ausspruche Luthers: „das Wort sie sollen lassen stah'n und keinen Dank dazu haben" zum Motto, als eine Flugschrift hatte veröffentlichen wollen, die den Streitpunkt

bei der Atheismusanklage genau angeben und auf welche Jeder, der darin mitsprechen wolle, sich einzulassen verpflichtet sein solle. Ein Bruchstück aus dieser übrigens von Fichte nicht veröffentlichten Schrift war von ihm als Beilage einem Brief an Reinhold beigefügt worden, der zugleich für Jacobi bestimmt war, und der Kern der darin niedergelegten Gedanken bezeichnet einen Wendepunkt in Fichte's Denkart und Anschauungsweise, welcher für seine weitere schriftstellerische Thätigkeit von Belang war.

Mein schriftstellerischer Unstern, so bekennt Fichte, ist der, daß ich mich in die Denkart des lesenden Publikums so wenig zu versetzen weiß, daß ich immer so Vieles als sich von selbst verstehend voraussetze, was sich doch fast bei Keinem von selbst versteht. Ich vergaß stets, das festgewurzelte Vorurtheil anzugreifen, nach welchem man Philosophie für Lebensweisheit hält. In den gegenwärtigen Streitigkeiten über die Gotteslehre wurde dieses Mißverständniß in die Augen springend und bedeutend in seinen Folgen.

Ich läugne mit Kant die Möglichkeit der Metaphysik gänzlich. Kant rühmt sich, dieselbe mit der Wurzel ausgerottet zu haben, und es wird — da noch kein verständiges und verständliches Wort vorgebracht worden, um dieselbe zu retten — dabei ohne Zweifel auf ewige Zeiten sein Bewenden haben. Mein System läßt Nichts für wirklich gelten, das sich nicht auf eine innere oder äußere Wahrnehmung gründet; ebensowenig lasse ich mir einfallen, das gemeine und allein wirkliche Denken erweitern zu wollen; ich will dasselbe lediglich erschöpfend umfassen und darstellen. Unser philosophisches Denken als solches und für sich bedeutet Nichts und hat nicht den mindesten Gehalt; nur das in diesem Denken gedachte Denken bedeutet und hat Gehalt. Wir setzen vor den Augen das Modell eines Körpers zusammen. Ihr überfallt uns mitten in der Arbeit und ruft: seht da das nackte Gerippe, soll nun dieß ein Körper sein?

Nein, gute Leute, es soll kein Körper sein, sondern nur sein Gerippe. Wartet ein wenig, so werden wir dieses Gerippe mit Adern, Muskeln und Haut bekleiden! Wir sind jetzt fertig, und ihr ruft: Nun, so laßt doch diesen Körper sich bewegen, sprechen, das Blut in seinen Adern circuliren, kurz: laßt ihn leben! Ihr habt abermals Unrecht, liebe Leute; wir haben nie vorgegeben, dieß zu können. Leben gibt nur die Natur, nicht die Kunst. Der lebendige Körper, den wir nachbilden, ist das gemeine wirkliche Bewußtsein! Das System unserer Philosophie, auch wenn wir's vollendet haben, ist immer nur Beschreibung und Darstellung des wirklichen Denkens und seines Mechanismus.

Das Leben ist Zweck, keineswegs das Speculiren, das vielmehr nur Mittel ist, und zwar nur Mittel, das Leben zu erkennen, nicht dasselbe zu bilden. Denn dieß Letztere liegt in einer ganz andern Welt, und was auf das Leben Einfluß haben soll, muß selbst aus dem Leben hervorgegangen sein. Man kann leben und vielleicht ganz der Vernunft gemäß leben, ohne zu speculiren; denn man kann leben, ohne das Leben zu erkennen; aber man kann nicht das Leben erkennen, ohne zu speculiren. Worin man befangen und was man selbst ist, das kann man nicht erkennen. Man muß aus ihm herausgehen und sich auf einen Standpunkt außerhalb desselben versetzen. Dieses Herausgehen aus dem wirklichen Leben, dieser Standpunkt außerhalb desselben ist die Speculation. Beide aber, Leben und Speculation, sind nur durch einander bestimmbar. Leben ist ganz eigentlich Nicht-Philosophiren und Philosophiren ist ganz eigentlich Nicht-Leben. Ich kenne keine treffendere Bestimmung beider Begriffe, als diese. Jacobi kennt das Wesen der Speculation ebenso innig, als das Wesen des Lebens; aber es scheint ein Enthusiasmus des wirklichen Lebens in ihm zu wohnen, der es ihm gar nicht erlaubt, auch nur zum Versuche kalt und gleichgültig vom wirklichen Leben zu abstrahiren. Der

wissenschaftliche Idealismus der Philosophie ist das wahre Gegentheil des Lebens; sein Zweck ist Wissen um des Wissens willen. Auf Denkart und Gesinnung bezogen, ist mir Philosophie absolut Nichts. Auf den erhabenen Zweck, durch Philosophie die Menschen zu bessern und zu bekehren, thut mein wissenschaftlicher Idealismus Verzicht. Die Frage, ob die Philosophie als solche atheistisch sei oder nicht, verstehe ich nicht und sie ist mir völlig gleichbedeutend mit der Frage, ob ein Dreieck roth oder grün, süß oder bitter sei. Für ein philosophisches System kann ich in der Beschuldigung des Atheismus keinen Sinn finden, als den: sie begründe eine Pädagogik oder Religionslehre, die atheistisch sei, sie führe zu einer atheistischen Denkart. Daß man in dieser Rücksicht schon jetzt meine Philosophie hat beurtheilen wollen, ist ein Verstoß, worüber man, so Gott will, nach einigen Jahren lächeln wird.

Der wahre Sitz des Widerstreits meiner Philosophie mit den Ansichten der Gegner liegt in dem Verhältniß des bloßen Erkennens oder Wissens zum wirklichen Leben, Gefühl und Handeln. Meiner Philosophie ist das Leben das Höchste und der Erkenntniß läßt sie überall nur das Zusehen. Der Glaube an die Gottheit gründet sich auf einem Gefühle, das unmittelbar im Menschen liegt. Das Gefühl ist nun aber ein absolut Einfaches, gar keine Beziehung Ausdrückendes. Es ist entweder sinnlich oder intellectuell. Das intellectuelle Gefühl ist das unmittelbare, ursprüngliche und schlechterdings durch nichts Anderes vermittelte Gefühl der Gewißheit und Nothwendigkeit eines Denkens, und dieses ursprüngliche intellectuelle Gefühl, welches unser Denken nothwendig stets begleitet, ist der Grund aller Gewißheit und Wirklichkeit.

Die Basis des religiösen Glaubens ist das Gefühl der Gewißheit einer Ordnung oder eines Gesetzes, nach welchem aus der pflichtmäßigen Bestimmung unsers Willens wirklich der Vernunftzweck hervorgeht, aus welchem das Handeln entspringt.

Dieses sittliche Gefühl ist eine unmittelbare, eben nur fühlbare Gewißheit, die sich Keinem andemonstriren, aber bei Jedem sicher voraussetzen läßt. Anmuthen aber läßt sich einem Jeden, daß er in sich einkehre, wo er dann ohne Zweifel dieses Gefühl in sich finden wird, welches ein absolutes, keiner Vermehrung oder Verminderung fähiges Gefühl ist, das allemal positiv aussagt: dieß soll sein, dieß soll nicht sein! Die Religion ist somit Angelegenheit aller Menschen, denn sie ist im Gemüthe des Menschen begründet. Nur was aus dem Leben hervorgeht, wirkt in das Leben, in Denkart, Gesinnung und Handlungsweise zurück. Durch das Denken mache ich mir dieses Gefühl, den unmittelbaren religiösen Glauben nur deutlich und setze gleichsam dem an sich blinden Triebe Augen ein.

Meine Religionsphilosophie kann nicht im Streit liegen mit dem religiösen Sinne des Menschen im Leben, denn sie steht auf einem ganz andern Felde. Religionsphilosophie ist nicht Religion. Die Religion erfüllt mit Gefühlen, die Theorie spricht nur von ihnen und sucht die Frage zu beantworten, woher der religiöse Sinn unter den Menschen komme. Sie zerstört denselben weder, noch sucht sie denselben neu zu erzeugen, und alle religiöse Bildung hat jenes ursprüngliche religiöse Bewußtsein nur zu entwickeln. Ich habe jetzt einen tiefern Blick in die Religion gethan, als noch je, und ich glaube nicht, daß ich ohne diesen fatalen Streit und ohne die bösen Folgen desselben je zu dieser klaren Einsicht gekommen wäre, die auch mein Herz ergriff. Nach ihrem praktischen Werthe, in Absicht auf Erbauung und Religiosität, kann meine Religionsphilosophie nicht beurtheilt werden, bis sie vollendet ist. Dieß ist jetzt mein angelegentliches Geschäft — in der „Bestimmung des Menschen".

So trat also in diesem Atheismusstreit ein geistiger Inhalt an Fichte heran, wovon er bisher abgesehen hatte. Er spürte Etwas vom Hauche der geschichtlichen Wirklichkeit, vom

Leben. Er wurde zu Etwas gebracht, was er bisher für gänzlich überflüssig gehalten hatte: sich mit seinen Gegnern auf Einen Boden zu stellen. Hatten diese denn so durchaus und unbedingt nur das Unrecht auf ihrer Seite und Fichte allein das Recht für sich? Oder hatten sie vielleicht an der von Fichte behaupteten allgemeinen und gleichen Vernunft aller Menschen auch irgendwelchen Antheil? Und war es vielleicht nur die durch die neuere Philosophie in den wissenschaftlichen Verkehr gekommene babylonische Sprachverwirrung, wodurch Einer den Andern richtig zu verstehen gehindert war?

---

2. Ein halbes Jahr Berliner Strohwittwerthum.

Am dritten Juli, Mittwoch Abends um zehn Uhr, war der Reisende in Berlin angekommen und hatte am Thor seinen Namen abgegeben. Am folgenden Tag bezog er seine chambre garni unter den Linden und brachte fast den ganzen Tag mit Schlegel, Schleiermacher und Dorothea Veit zu. Die geistreiche Tochter Moses Mendelssohn's war mit dem reichen und angesehenen Bankier Veit verheirathet, der mit scharfem Verstand und praktischem Sinne viel Gutmüthigkeit verband und seine Frau innig liebte. Schon Mutter von zwei Knaben hatte diese im Hause ihrer Freundin, der schönen und klugen Hofräthin Herz, den Schöngeist Friedrich Schlegel kennen gelernt, dessen sprühender Geist und glühende Phantasie in ihrem Gemüth eine brennende Leidenschaft für ihn entzündete. Mit Thränen hatte ihr Mann in die Scheidung gewilligt, deren Nothwendigkeit ihm Henriette Herz, Schleiermacher's Freundin, einzureden gewußt. Dorothea hatte sich von ihren Kindern losgerissen, um ihrer Leidenschaft zu folgen. In der öden Ziegelstraße hatte sie sich ein paar Zimmer gemiethet und mit ihrer geringen väterlichen Mitgift fast ärmlich eingerichtet. Nur des Morgens hatte sie eine alte Frau zur Bedienung. Hier wurde sie außer ihrem Friedrich nur von der Hofräthin Herz und Schleiermacher besucht, zu denen sich jetzt noch Fichte gesellte.

Dieser war kaum vierundzwanzig Stunden in Berlin, als ihm ein Freund vertraulich mittheilte, daß sogleich am Morgen nach seiner Ankunft im Staatsrathe über seine Anwesenheit in der preußischen Hauptstadt Vortrag gehalten und vorläufig beschlossen worden war, ihn einstweilen sehr genau zu beobachten. Am Freitag Morgen kam der Polizeiinspector, der ihm pflichtschuldiger Weise seinen Besuch machen wollte und sich erkundigen sollte, ob er etwa nur zum Vergnügen oder in Geschäften hier sei. Zum Vergnügen! sagte ihm Fichte, er wisse jedoch nicht, wie lange die Zeit seines Aufenthaltes dauern könne. Sogleich im ersten Briefe, den er nach Jena an seine Frau schrieb, äußerte er den Wunsch, einige Jahre in Berlin zu bleiben, wenn man ihn „ruhig und mit einer gewissen Würde hier existiren und besonders Vorlesungen halten lassen“ werde, um die er alsbald von einigen jungen Leuten angegangen worden war. Er sehe an Schlegel's Oekonomie, daß man mit Frau wohl nicht viel theurer lebe, denn als Einzelner, und daß er recht gut daselbst leben könne, wie er gewohnt sei, d. h. ohne sich seine mäßigen und billigen Begierden versagen zu müssen.

Noch mit einem Katarrh von der Reise her behaftet, stand Fichte um 6 Uhr auf. Nach dem Frühstück ging's an's Schreibpult, um an der „Bestimmung des Menschen“ zu arbeiten. Um halb Eins ließ er sich „frisiren, ja, ja frisiren, Zopf machen und pudern“, dann kleidete er sich an und ging um ein Uhr in die Ziegelstraße zu Schlegel's Freundin, wo sie zu Dreien für einen Thaler so knapp zu Mittag speisten, daß Keiner satt wurde. Um drei Uhr in seine Wohnung in der Dorotheenstadt zurückgekehrt, lies't er gewöhnlich, nachdem er Schlegel's Lucinde gleich am ersten Tage durchgenossen hatte, einen französischen Roman aus der Leihbibliothek bei Noack im Sprögel'schen Hause an der Petrikirche, oder er schreibt Briefe. Schleiermacher's „Reden über die Religion“, die kaum erst anonym erschienen waren, versprach er den Freunden zu Gefallen ebenfalls dem-

nächst zu lesen. Um fünf Uhr gings entweder in das deutsche Komödienhaus in der Behrenstraße, wenn nur ein einigermaßen erträgliches Stück gegeben wurde; oder um 6 Uhr durch die prächtige Lindenstraße vor das Brandenburger Thor in den Thiergarten; oder wenn die Hundstagshitze zu groß war, begnügte sich der Philosoph mit einem Spaziergang mit Schlegel in der sechsfachen Lindenallee vor seiner Hausthüre. Bisweilen ward auch mit Schlegel und der Madame Veit eine kleine Landpartie unternommen. Abends ein Milchbrötchen und ein Viertel Medoc, der in seinem Hause — ob der Stadt Rom oder der Sonne oder dem Hirsch, erfahren wir nicht — der einzig genießbare Wein war. Zwischen 10—11 Uhr ging's zu Bett. Als Fichte seinen Katarrh los war und sich in die neue Lebensweise eingewöhnt hatte, war es ihm ganz wohl dabei zu Muthe, daß er die „trübe, gedrückte Luft in dem kleinen erbärmlichen Neste Jena“ nicht mehr zu athmen hatte. Zudem hatte er in Berlin die „Krone der Bedienten“; der Mensch las seine Handschrift vortrefflich und schrieb besser, als es jemals ein Student in Jena als Fichte's Amanuensis konnte. Und so ging es mit der „Bestimmung des Menschen“ in Berlin rüstig vorwärts.

In Schlegel fand er einen im innern Grunde braven Menschen, der unermüdlich dem Besten nachstrebe, auch Zucht annehme und aus dem sich wohl noch etwas machen ließe, wenn nur seine hartnäckige Unreife — ohne Zweifel für die Wissenschaftslehre — schwinden könnte und seine höchst langweilige und faule Existenz — gemäß der in der „Lucinde“ gepredigten Philosophie des vornehmen Müssiggangs und der göttlichen Faulheit — nicht wäre. Schlegel seinerseits findet an Fichte wirklich Tiefe des Gefühls, traut ihm jedoch für Kritik wenig Talent zu. Uebrigens behagten dem Anwalt der „göttlichen Faulheit“ Fichte's Grundsätze von Zeitersparung selbst gegen die Freundschaft nicht, und Fichte's „Mystik der Rechtlichkeit und bis zur Liebenswürdigkeit Rechtlichsein“ erschien ihm gerade

nur individuell und nicht eben als das Höchste. Hier sagte ihm, im Gegensatze zur isolirten Philosophie, Schleiermachers „Construction und Constitution der ganzen und vollen Menschheit und Moralität“ mehr zu.

Fichte und der Redner „über die Religion“ stießen sich innerlich mehr ab, als sich bei Schleiermacher's Anerkennung für Fichte's Wissenschaftslehre hätte erwarten lassen. Schleiermacher sah in Fichte's „vollendetem, abgerundetem Idealismus“ die höchste Leistung der Speculation seiner Zeit. Aber er wollte nicht eines Einzelnen Schüler sein, sondern alle Richtungen der Zeit in sich aufnehmen. Er ertrug es nicht, das Universum vernichtet, d. h. zum nichtigen Schattenbilde des leeren Bewußtseins gemacht zu sehen. Er verlangte, daß das Ich an das Universum sich hingebe, an das Unendliche sich verliere, ohne freilich das Höchste und Heiligste im Menschen, die Eigenthümlichkeit aufzugeben, vermöge deren in jedem Ich die Welt sich anders spiegle und Jeder ein besonders ausgeprägter Ausdruck des All oder des Unendlichen und darum ein auserwähltes Werkzeug desselben sei. Spinosa's Weltanschauung und Fichte's Ichheitslehre waren in Schleiermacher's Denkart so mit einander verknüpft und zusammengebunden, daß er Einen durch den Andern ergänzte. Innerlich von gleich stolzem Selbstgefühle, wie Fichte, besaß sein Wesen doch vom Herd seiner herrnhuter'schen Bildung aus eine größere Geschmeidigkeit und Hingebungsfähigkeit, die das gerade Gegentheil von Fichte's starrer und schroffer Entschiedenheit war. Im Gegensatz gegen die Platten, Gemeinen und Stümper mit Fichte'n und Schlegel'n einig, setzte er das geistig-sittliche Vornehme und Bevorzugte der Persönlichkeit in die vollendete und harmonisch abgerundete Selbstdarstellung des ganzen Menschen. Er strebte Virtuos in der Religion, der Sittlichkeit und der Liebe zu sein. Und gerade damals gab Schleiermacher seinem Verhältnisse zur Predigerin Grunow zu Berlin in den „vertrauten Briefen über die Lucinde“ jenen eigenthüm-

lichen Ausdruck, wonach das Ich in der Liebe durch die Versöhnung des Sinnlichsten und des Geistigsten seine Unendlichkeit als seine eigenthümlichste That erreichen sollte.

Auch mußte Fichte's „Mysticismus der Rechtlichkeit", selbst wenn er, was nicht nach seinem Sinne war, der Liebe eine solche überwiegende Bedeutung im Leben zugemessen hätte, Schleiermacher's Verhältniß zu einer verheiratheten Frau entschiedener mißbilligen, als der Verfasser der „Lucinde". Wenigstens mißfiel Fichte'n an Schlegel's Freunde Ludwig Tieck, der mit einer Schwester der Frau des Kapellmeisters Reichardt verheirathet war, in höchstem Grade die geniale Manier der poetischen Romantiker, wonach es Tieck (um mit A. W. Schlegel's Epigramm zu reden) auf seiner Lebensreise als blinder Passagier ohne Kosten einzusteigen liebte. Zur Entfernung Fichte's von Tieck trug auch die Bekanntschaft mit dem Schulmanne und kritisch-philosophischen Sprachforscher Bernhardi in Berlin bei, dessen Ehe mit Tieck's Schwester damals aufgelöst wurde. An Bernhardi schloß sich der nur um wenige Jahre ältere Philosoph mit besonderer Innigkeit an. Besaß derselbe auch Etwas von der Schroffheit, die Fichte'n eigen war, so machte doch der unerschöpfliche Witz und die feine Ironie Bernhardi's den Umgang mit ihm zu einem äußerst angenehmen.

Besonders wichtig wurde für Fichte gleich im Anfang seines Berliner Aufenthaltes die Bekanntschaft eines Mannes, der ein eifriger Verehrer der Kant'schen Philosophie war und in dem „Kritiker aller Offenbarung" und dem Wissenschaftslehrer wohl nur den Kantianer erkennen mochte. Es war dieß der um acht Jahre ältere Feßler, der als siebenzehnjähriger Jüngling durch die Lectüre Loyola's in ein Kapuzinerkloster getrieben worden war, wo er Liebesbriefe an eine Ketzerin schrieb, dann durch das Studium Kant's seinem geistlichen Hochmuth und Dünkel noch mehr Nahrung gab, mit großer Virtuosität Jahre lang Liebesversuche trieb, sich endlich unglücklich verheirathete und seit dem

Sommer 1796 in Berlin lebte, wo er die Gunst des Illuminaten und Geistersehers Generals von Bischofswerder gewann und eine besonders eifrige Thätigkeit für die Freimauerei entwickelte. Er lebte hier Anfangs als Privatmann und Schriftsteller und erlangte durch die Bemühungen eines Freimaurerbruders, des Ministers von Schrötter, eine Anstellung als Consulent bei dem neuen ost- und südpreußischen Departement. Der in Jena entlassene Wissenschaftslehrer suchte in Berlin sein Fortkommen und Geld, angesehene Gönner und Beförderung. Und Freimaurer zu sein ist ja nicht bloß ein anerkanntes Mittel bessern Fortkommens in der Welt, sondern der Freimaurer Zacharias Werner versicherte auch, daß man Freimaurer und (was fast dasselbe sei) Christ sein müsse, um nicht an der Vorsehung zu verzweifeln, unter deren Obervormundschaft sich ja Fichte Zeitlebens befand.

„Wie Schade, daß Sie kein Freimaurer sind! O Sie müssen Einer werden!“ Fichte war's in Jena geworden und überzeugte sich, daß sich hier Nichts wider Staat, Religion und Sitte fand. Kein besseres Mittel gab es für ihn, um verdachtlos und unangefochten in Berlin zu leben und seine Unschädlichkeit zu beweisen, als daß er Freimaurer war. „Eine Loge (sagt ein Eingeweihter) ist ein so unschädlicher Ort, wie jeder andere, wo man Kränzchen, Tabagie, Klubb, Assemblee und dergleichen hält, um sich durch Possen außer seinem Berufe zu zerstreuen, wenn Berufs- und Hauspossen einem den Kopf ein wenig zu warm gemacht hatten.“ Und Fichte's Kopf war gerade noch warm genug von den Possen des Atheismusstreites, die ihn von Jena vertrieben hatten. Und für ihn, der eben kein kritischer Kopf, wie Lessing war, gab's in den Geheimnissen der Gesellschaft noch etwas mehr zu suchen, als bloße Possen und Schabernack. Er war glücklicher, als Lessing; denn er fand doch Etwas, was er mit der Ichheitslehre in Beziehung setzen konnte. So wurde er denn in die französische Loge de l'amité oder Royal-

york im Broche'schen Hause auf dem Spittelmarkt, deren zugeordneter Großmeister der einstmalige Kapuziner und Kantianer Feßler neben dem Geheimrath von Sellentin, als erstem Großmeister, seit zwei Jahren war, feierlich aufgenommen und mit Schurzfell, Handschuh, Degen und Mitgliedszeichen im Knopfloche bekleidet. Aeußerlich mit Feßler sehr vertraut und nur bei Nicht-Maurern etwas fremd gegen ihn thuend, versicherte er brieflich seiner Frau, daß er den Freimaurerfreund innerlich nicht leiden möge, weil er ein etwas anmaßliches Wesen habe und nicht im Mindesten ahne (wie Fichte schreibt) „was ich bin und was ich will!" Scheinbar ließ sich indessen der grundehrliche Fichte von Feßler leiten und zum Werkzeug für dessen Zwecke gebrauchen, weil er ihn zuletzt wieder für seine eignen Zwecke werde gebrauchen müssen. Denn Feßler hatte ihm zu einem vortheilhaften Vertrage mit der Vossischen Buchhandlung verholfen, welche ihm die „Bestimmung des Menschen" für 500 Thaler abzukaufen versprach, und überdieß (schreibt er an seine Frau) „steht Feßler gewissermaßen an der Spitze der Freimaurer und ist beim König, sowie beim Minister von Schulenburg, dem wichtigsten Manne in der preußischen Monarchie, sehr wohl angeschrieben." Auch mit dem Minister von Struensee, dem Chef des Accise- und Zolldepartements in Berlin, mit dem Minister von Schrötter, dem Gönner des Königsberger Libertin's Werner, kam Fichte durch die gemeinschaftlichen freimaurerischen Verbindungen in Berührung.

So war denn Alles auf bestem Wege, um den Aufenthalt und das Fortkommen Fichte's in Berlin zu ermöglichen. Auch der geheime Cabinetsrath Beyme, dessen Stellung beim König damals mit einer Macht bekleidet war, die das Ansehen der sämmtlichen Staatsminister weit überwog, war günstig für Fichte gesinnt. Er besuchte denselben am 1. August und theilte ihm seine Absicht mit, in Berlin zu bleiben und seine Familie nachkommen zu lassen. Es wurde ihm die Versicherung zu Theil,

daß man sich's zur Ehre und zum Vergnügen schätzen werde, wenn er seinen Aufenthalt dort nähme. Und der König selbst hatte sich gnädigst ausgesprochen: „Ist Fichte ein so ruhiger Bürger und so fern von allen gefährlichen Verbindungen (mit der Frankenrepublik), wie ich vernehme; so gestatte ich ihm gern den Aufenthalt in meinen Staaten. Ueber seine religiösen Grundsätze zu entscheiden, kommt dem Staate nicht zu." Ob die scherzhafte Wendung, in welcher der letzte Satz von Fichte selbst berichtet wird, original ist, muß dahin gestellt bleiben. Sie lautet nämlich: „Ist es wahr, daß er mit dem lieben Gott in Feindseligkeiten begriffen ist; so mag dieß der liebe Gott mit ihm abmachen, Mir thut das Nichts!" So ganz fest entschieden war indessen Fichte trotzdem noch immer nicht, wirklich in Berlin zu bleiben. Er dachte vielmehr nebenher an die Möglichkeit, da sich für sein Haus in Jena nicht sogleich ein Käufer finden zu wollen schien, den Winter über in Jena zuzubringen und die „Krone der Bedienten" dorthin mitzubringen, zu Ostern aber irgendwohin auf's Land zu gehen und den folgenden Winter dann, so Gott wolle, wieder in Jena oder Berlin zu verweilen.

Hatte er nun aber jedenfalls vom Kopf und Herzen des Königs von Preußen um jener gnädigen Aeußerungen willen die beste Meinung; so verscherzte es dagegen der Denker vom Königsberge in ebendemselben Monat ganz und gar bei dem Wissenschaftslehrer. Unterm 7. August 1799 erklärte nämlich Kant im Intelligenzblatte der A. Literaturzeitung: „Auf die feierliche, im Namen des Publikums an mich ergangene Aufforderung erkläre ich hiermit, daß ich Fichte's Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte. Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloße Logik, welche sich mit ihren Prinzipien nicht zum Inhalt der Erkenntniß versteigt, sondern davon als reine Logik ganz abstrahirt, aus welcher wirkliche Gegenstände herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist. Was aber Metaphysik nach Fichte's-

schen Prinzipien betrifft, so bin ich so wenig gestimmt, an derselben Theil zu nehmen, daß ich ihm in einem Antwortschreiben rieth, statt der fruchtlosen Spitzfindigkeiten seine gute Darstellungsgabe zu cultiviren, wie sie sich in der Kritik der reinen Vernunft mit Nutzen anwenden läßt, aber von ihm mit der Erklärung, er werde doch das Scholastische nicht aus den Augen setzen, höflich abgewiesen wurde. Also ist die Frage, ob ich den Geist der Fichte'schen Philosophie für ächten Kriticismus halte, durch ihn selbst beantwortet, ohne daß ich nöthig habe, über ihren Werth oder Unwerth abzusprechen, da es hier genug ist, mich von allem Antheil an dieser Philosophie loszusagen. . . . Da man indessen behauptet hat, daß meine Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sei, sondern Jeder, der meine Kritik verstehen wolle, sich allererst des gehörigen (Fichte'schen) Standpunktes bemächtigen müsse, weil der Kantische Buchstabe sogut wie der Aristotelische den Geist tödte; so erkläre ich hiermit nochmals, daß meine Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen und blos aus dem Standpunkt des gemeinen, nur aber zu solchen abstracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten, Verstandes zu verstehen ist. Ein italienisches Sprüchwort sagt: Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden; vor unsern Feinden wollen wir uns schon selbst in Acht nehmen! Es gibt nämlich gutmüthige, gegen uns wohlgesinnte, aber dabei in der Wahl der Mittel, um unsre Absichten zu begünstigen, sich verkehrt benehmende, tölpische, aber auch bisweilen betrügerische, hinterlistige, auf unser Verderben sinnende und dabei doch die Sprache des Wohlwollens führende sogenannte Freunde, vor denen und ihren ausgelegten Schlingen man nicht genug auf der Hut sein kann. Aber demungeachtet muß die kritische Philosophie überhaupt fühlen, daß ihr kein Wechsel der Meinungen, keine Nachbesserungen oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern daß das System der Kritik, auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend,

auf immer befestigt und auch für alle künftige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sei."

Fichte's Antwort auf diese Erklärung Kant's erschien, in Form eines Privatschreibens an Schelling, ebenfalls im Intelligenzblatte der A. Literaturzeitung. Nachdem darin Fichte auf briefliche Aeußerungen Kant's hingewiesen, worin derselbe unter Anderm seiner Altersschwäche Erwähnung thut; bemerkt er: „Bei Ihnen bedarf es wohl keiner Entschuldigung, daß ich so kühn gewesen, Kant's Rath, eine Darstellungsgabe zu cultiviren, wie sie sich in der Kritik der reinen Vernunft anwenden lasse, nicht sonderlich zu beherzigen, — einen guten Rath, den ich überdieß gar nicht gewagt hätte, so zu verstehen, wie Kant ihn jetzt auslegt. Ich hielt es nicht für Persiflage, sondern konnte es mir gar wohl als Ernst denken, daß Kant nach einem arbeitsvollen Leben in seinem hohen Alter sich für unfähig hielte, in ganz neue Speculationen einzudringen. Der ehrwürdige Mann gab mir vor acht Jahren einen andern Rath, den zu befolgen ich mich geneigter gefühlt habe, nämlich immer auf meinen eignen Füßen zu stehen." Nachdem dann Fichte weiter bemerkt hat, daß er mit Kant, wie sich von selbst verstehe, darüber ganz einig sei, daß reine Logik von allem Inhalt der Erkenntniß abstrahire; daß jedoch nach seinem Sprachgebrauche das Wort Wissenschaftslehre gar nicht die Logik, sondern die Transscendentalphilosophie oder Metaphysik selber bezeichne; schließt er seine Erklärung mit den Worten: „Es ist ganz in der Regel, lieber Schelling, daß — nachdem die Vertheidiger der vorkant'schen Metaphysik noch nicht aufgehört haben, Kanten zu sagen, er gebe sich mit fruchtlosen Spitzfindigkeiten ab, — Kant nun uns dasselbe sagt; es ist in der Regel, daß — während jene gegen Kant versichern, ihre Metaphysik stehe noch unbeschädigt, unverbesserlich und unveränderlich für ewige Zeiten da — Kant von der seinigen nun dasselbe gegen uns versichert. Wer weiß, wo schon jetzt der junge feurige Kopf arbeitet, der über die Prinzipien der Wissen-

schaftslehre hinauszugehen und daher Unrichtigkeiten und Unvollständigkeiten nachzuweisen versuchen wird. Verleihe uns dann der Himmel seine Gnade, daß wir nicht bei der Versicherung stehen bleiben, dieß seien fruchtlose Spitzfindigkeiten und wir würden uns darauf sicherlich nicht einlassen; sondern daß Einer von uns oder wenn dieß uns selbst nicht mehr zuzumuthen sein sollte, statt unserer ein in unserer Schule Gebildeter dastehe, der entweder die Richtigkeit dieser neuen Entdeckungen beweise oder, wenn er dieß nicht kann, sie in unserm Namen dankbar annehme!"

Fichte hatte über der Reise von Jena nach Berlin, scheint es, vergessen, was er einige Monate früher in seinen „Rückerinnerungen, Fragen und Antworten," und zwar gerade in dem an Reinhold und Jacobi mitgetheilten Bruchstücke niedergeschrieben hatte. Oder wenn er's nicht vergessen hatte, so kam ihm jetzt der Zufall zu Statten, daß diese Schrift ungedruckt geblieben war; sonst hätte er nicht wagen können, seine Wissenschaftslehre jetzt für Metaphysik zu erklären, da er dort wörtlich gesagt hatte: „Kant und ich mit ihm läugnen gänzlich die Möglichkeit der Metaphysik, inwiefern dieselbe ein System reeller, durch das bloße Denken hervorgebrachter Erkenntnisse sein soll. Er rühmt sich, dieselbe mit der Wurzel ausgerottet zu haben, und es wird dabei ohne Zweifel sein Bewenden haben." Jetzt, nach Kant's unerwarteter Erklärung, bittet Fichte in einem Brief an Reinhold den Himmel, ihm seinen Sohn zu erhalten; er wolle demselben eine solche Erziehung zu geben suchen, daß er einst mündig dastehend den Vater unter seine literarische Vormundschaft nehmen könne, damit er nicht seine Laufbahn unwürdig beschließe und sein Alter entehre. Und Kanten selbst erklärte jetzt Fichte doch nur für einen „Dreiviertelskopf", der sich durch jene Erklärung habe prostituiren müssen, damit der blinde Glaube an ihn sinke und das Bessere Platz gewinne. Der junge Professor Schelling übrigens, an welchem Fichte

seine Gegenerklärung eingekleidet hatte, merkte sich das, was darin von dem jungen feurigen Kopfe gesagt war, der vielleicht schon jetzt irgendwo daran arbeite, über die Prinzipien der Wissenschaftslehre hinauszugehen. Und ehe ein Jährlein vorüber war, hatte er mit seinem „Identitätssystem" die Wissenschaftslehre, an der er groß geworden war, überflügelt; und ehe zwei Jahre vergingen, fand sich in Hegel der dritte Kopf, der den zweiten über den neuen Standpunkt in's Klare setzte. Nach fünf Jahren aber hatte Schelling mit Fichte ebenso gründlich gebrochen, wie dieser jetzt mit dem Dreiviertelskopf seines Meisters Kant.

Der Brief an Reinhold, der diese schmeichelhafte Erklärung enthielt, war zu Ende September geschrieben. Vier Wochen früher hatte ihm Fichte zum ersten Mal wieder seit seinem Weggang von Jena geschrieben. Der Freund hatte es gewagt, Fichte's Handlungsweise in der Entlassungsangelegenheit nicht unbedingt für vernunftgemäß und der Sachlage entsprechend zu erklären, sondern Fichte's Handlungsweise zu mißbilligen. Zwei Monate lang schrieb ihm dieser nicht, Anfangs weil ihn seine und Jacobi's „dumme Gedanken" verdrossen, später weil er „in seine Arbeiten vertieft" war. Endlich schrieb er an Reinhold einen „kalten und etwas vornehmen Brief," worin er den alten Freund wieder mit „Sie" tractirt. Die gute weiche Seele (schreibt er an Hannchen) wird lamentiren, und ich werde ihn unverzüglich wieder aufrichten! Denn er konnte ihn und Jacobi noch gebrauchen. Er erklärt ihm, daß er von Jacobi's Anerbieten wegen eines Quartiers im Pempelforter Gewächshause keinen Gebrauch machen könne; habe aber Jacobi Einfluß bei der churpfälzisch-bayerischen Regierung, so möge er ihm einen Ruf zu einer philosophischen Professur nach Heidelberg verschaffen. „Wenn ich auch des Krieges wegen jetzt nicht unmittelbar dahin gehen könnte, so wird es doch sicher bald ruhiger, und dann werde ich sicher hingehen und nach allen meinen Kräften und

ebensogern und eifrig dort arbeiten, als ich es in Jena gethan habe. Und Vortheil würde es mir schon jetzt gewähren, den Ruf auch nur zu haben, um aus meiner precären Lage herausgerissen zu werden. Es wäre merkwürdig, wenn Jacobi — der treffliche Dolmetscher Spinosa's — mir, den er für einen Atheisten hält wie jenen, ebendasselbe verschaffte, was einst der Heidelberger Professor Fabricius dem Spinosa antrug!" Der „kluge Schleier" in Berlin war freilich der Meinung, ein anderes Katheder werde Fichte nach seiner Entlassung von Jena sobald nicht und wohl überhaupt nicht finden. Ja, er hielt es im Ganzen für ein vortheilhaftes Ereigniß, daß Fichte's Philosophie vom Katheder, wohin sie gar nicht gehöre, vertrieben sei. Spinosa habe die ihm angetragene Professur abgelehnt, ohnerachtet derselbe so enthusiastisch für seine Philosophie gewesen, als Fichte nur immer für die seinige sein könne, und habe sehr wohl daran gethan. Auch Jacobi meinte gegen Reinhold, es sei Fichte doch ein höchst wunderlicher Mensch: nun er durch die Aufnahme in Berlin ein Gleiches überall in Deutschland zu finden hoffe, fordere er schon einen Ruf als Professor, und das sogleich! Uebrigens war Jacobi bieder und wohlwollend genug, zu Fichte's Empfehlung in München durch seinen Freund Heinrich Schenk daselbst fortwährend alles Mögliche zu thun. „Wollte man — so schrieb er an diesen — in akademischen Anstalten und Einrichtungen etwas verbessern, so wäre wohl kein Mann in Europa, der dabei besser mit Rath und That an die Hand gehen könnte und es lieber möchte, als Fichte. Wer ihn bei Zeiten aufnähme, machte einen guten Erwerb; über seine Rechtschaffenheit ist nur eine Stimme!" Daß es einstweilen mit Heidelberg Nichts sei, erfuhr Fichte im November von Reinhold. „Nun, so sei es! (tröstete er sich). Ueberhaupt können wir gar nicht wissen, welche große politische Veränderungen noch bevorstehen, und ob es nicht in diesen Zeitläufen ein wahres Glück ist, nirgends gefesselt zu sein!" Wie gut also war es jetzt für

ihn, Freimaurer zu sein, um an der Vorsehung nicht zu verzweifeln und Alles, wie's auch kam, als das Beste für ihn zu erkennen! Dabei war es Fichte'n natürlich „unerträglich, sich von jedem Narren bedauern und rathen zu lassen." Und als ihn der alte Gymnasialdirector Gedike, als Bruder Maurer gewiß in bester Absicht und ehrlichst gemeinter Theilnahme, nach seinen Planen in Berlin fragte, schrieb er an seine Frau: „Welche alberne Denkart, die da glaubt, nur auf der Scholle, da sie sitzt, glücklich sein zu können, da es doch nichts Zufälligeres und Unwesentlicheres gibt, als den Wechsel äußerer Verhältnisse!"

Indessen hatte es auch seine Frau, Reinhold's Beispiele folgend, gewagt, Fichte'n auf einen „gutmüthigen Scherz über seinen Stolz" eine so „ernsthafte Mercuriale" zu geben, wie er sie von ihr nicht erwartete. Er versichert ihr dagegen, er sei vielmehr nur zu gutmüthig und hingebend, er vertraue sich den Leuten zu leicht an und halte sie sich nicht immer genug vom Leibe, deßhalb nähmen sie sich Ungebührlichkeiten heraus, wie Freund Reinhold. Zur Revanche für die erhaltene Lection will es dem Vater Fichte gar nicht gefallen, daß die Mutter in ihrem Brief den lieben zweijährigen Hermann einen „ungezogenen Jungen" nenne. Er beschwört sie bei ihren Mutterpflichten, bei ihrer Liebe zu ihrem Manne, bei Allem was ihr heilig sein könne, dieses Kind doch ja ihre erste und einzige Sorge sein und dafür alles Andere fahren zu lassen, da es für ihn kein größeres Unglück auf der Erde geben könne, als wenn dieses Kind mißrathen sollte, unter dessen literarische Vormundschaft er sich einst in seiner Altersschwäche stellen wollte, um sich nicht so zu prostituiren, wie Kant gethan! Ihre Unzufriedenheit und Klage komme lediglich daher, weil es ihr an Festigkeit und Kälte fehle, darum mache sie allein alle Fehler in der Erziehung des Kleinen, der Anlage zu des Vaters Charakterstärke habe und deßhalb jetzt Gehorsam und Unterwerfung unter fremde Vernunft

lernen müsse, um später im großen Guckkasten der Welt sich selbst zu orientiren.

Darum hatte ihm Fichte im September durch Friedrich Schlegel, der mit seiner nunmehr getauften und ihm ehelich verbundenen Dorothea nach Jena übersiedelte, um dort wie sein Bruder Professor zu werden, einen Guckkasten geschickt, damit Hänschen sich einstweilen spielend in dem übe, was Hans später verstehen müsse. Kaum war Schlegel in Jena, so geriethen Schütz und Hufeland, als Führer der A. Literaturzeitung, mit Schelling und den Brüdern Schlegel hintereinander. Der ältere Schlegel hatte an Schütz geschrieben: „Wenn ich einen aufgeblasenen jungen oder alten Gelehrten zu schildern hätte, so würde ich ihn über Fichte spötteln lassen!“ Die drei Fichtianer sagten sich von allem weitern Antheil an der Literaturzeitung los, und Fichte schreibt an seine Frau: „Schelling hat ganz Recht; Du sollst erleben, wie sich das Alles in die Haare gerathen wird. Auch dazu war ich gut, diese entgegengesetzten Menschen auseinander zu halten und sie zu besänftigen. Sie werden auch darin sehen, daß ich nicht mehr da bin!“ Auch seine Frau fühlte dieß. Sie redet im Oktober in ihren Briefen vom Sterben, was ihr Fichte auszureden sucht; sie weinte viel, und der kleine Hermann muß sie heißen, ihre Thränen zu trocknen, von denen er noch nicht wußte, worüber sie flossen.

Zu Anfang Oktober erhielt Fichte durch Hofrath Jung aus Mainz die Nachricht, daß sich dort die Aussichten zu einer Nationalbildung des Donnersberger Departements um Vieles getrübt hatten. Der Regierungscommissär Rudler habe sich auf den frühern Plan einer gänzlichen Neugestaltung der dortigen Hochschule nicht eingelassen, sondern unter dem Vorwand einer baldigen Lehranstalt die alte Universität, mit Uebergehung der Theologie und des Kirchenrechts wiederhergestellt, sodaß Mainz nicht von Weitem verdiene, einen Mann wie Fichte unter der Zahl seiner öffentlichen Lehrer zu sehen. Indessen gab

Jung die Hoffnung nicht auf, Fichte'n noch dort zu besitzen; vom Justizminister Lamprechts in Paris lasse sich für die Zukunft noch Manches erwarten. Dagegen hörte jetzt Fichte von andern Männern am Platze, daß man ihn unmöglich aus der preußischen Monarchie ungebraucht und ungenützt fortlassen könne; nur müsse seine Sache, in Folge deren er nach Berlin gekommen war, sich erst verbluten.

Um diese Zeit nämlich hatte der Minister von Massow den Plan zur Errichtung einer höhern Lehranstalt in Berlin entworfen und sich deßfalls vom damaligen Professor am Joachimsthaler Gymnasium, Engel, dem Verfasser des „Philosophen für die Welt", eingehende Vorschläge entwerfen lassen. Dieser Popularphilosoph wollte Berlin als Mittelpunkt deutscher Gelehrsamkeit und mittelbar auch des deutschen Buchhandels, ja vielleicht der ganzen deutschen Nation sehen; aber er dachte zugleich an eine Pflege der Wissenschaft, sofern sie nütze und kein todtes Kapital sei. Die alten Hochschulen erschienen ihm geschmacklos, zweckwidrig und eines Umbaues von Grund aus würdig. Die neuzugründende allgemeine große Lehranstalt in Berlin sollte von den lächerlichen Bocksbeuteleien der bisherigen Universitäten frei sein und doch alle Vortheile derselben gewähren. Auf diese Aussichten gründete Fichte seinen Plan, seine Thätigkeit in Berlin vorerst mit Vorlesungen anzufangen, wie dergleichen schon seit Friedrich's des Großen Tagen dort Sitte waren, indem Männer der Forschung wie der praktischen Thätigkeit, Akademiker und Gymnasialprofessoren, Verwaltungsräthe und Geistliche, Aerzte und Privatgelehrte, die irgend Beruf dazu hatten oder zu haben glaubten, mit Vorträgen für Zuhörer aller Art auftraten, wozu die Erlaubniß der Ortspolizei und eine öffentliche Anzeige in der Spener'schen Zeitung genügte. In dieser Art dachte auch Fichte aufzutreten und suchte die Thränen seiner Frau durch den Trost zu beschwichtigen: „Ich wette mit Dir, um was Du willst, nach zehn Jahren bin

ich ein im ganzen Deutschen Publikum durchgängig geschätzter und verehrter Mann!“

Und es war gewiß alles Mögliche, daß Fichte seinen „Stolz“ sogar soweit überwand, um sogar mit seinem spöttischen Gegner, dem alten Nicolai, der ihm seit drei Jahren bei jeder Gelegenheit „unangenehme Wahrheiten“ sagen zu müssen geglaubt hatte, auf dem Boden der Berliner Geselligkeit sich zu vertragen. Dieser gelehrte Buchhändler hatte gerade um die Zeit von Fichte's Entlassung, zur Ostermesse 1799, ein Buch unter dem Titel: „Ueber meine gelehrte Bildung und meine Kenntniß der kritischen Philosophie“ in die Welt geschickt, von welchem Fichte zweifelsohne gehört hatte, das er aber damals freilich zu lesen vielleicht zu stolz war, er müßte es denn etwa zur Vertreibung der Langeweile in seinem Wagen auf der Reise nach Berlin durchflogen haben.

Wenn das „vonvornig“ und „vonhintenig“ (so hatte Herr Nickel in dem Buche erklärt) vielleicht ein wenig komisch klinge, so habe dieß besonders in dem Romane Sempronius Gundibert Nichts zu sagen; denn es sei dieß nur der Widerschein der komischen Wichtigkeit, welche sich die Herren Kantianer, nicht die ächten, sondern die Afterkantianer gäben, wenn sie mit ihren vonvornigen Begriffen die wirkliche empirische Welt reformiren wollten. Ein bekannter Zeichner, meinte der Spötter, habe einmal Voltaire vorgestellt, wie er im Schlafrocke den Pegasus besteige: einen Fuß habe derselbe im Steigbügel, und indem er den andern nachheben wolle, entfalle ihm der Pantoffel. Das sei kein übles Bild der neuesten deutschen Transscendentalphilosophen, wenn sie sich in's Zeug setzen, um auf ihrem reinen formalen Schimmel in die wirkliche empirische Welt hineinzutraben. An der „Spinnwebenphilosophie“, die auf Universitäten als höchste Weisheit gelehrt werde, und an Fichte's „Ichsetzender Grillenfängerei“ wird dann weidlich das Müthchen gekühlt. „Herr Fichte, dieser spitzfindige Sonderling,

hat von allen Seiten das seltsamste Ansehen. Er ist ein scharfsinniger Kopf, aber vor lauter Scharfsinn wird er stumpf, wie ein allzudünnes Messer. Dabei ist er voll Leidenschaft und Rechthaberei, und so wird er vor lauter Begierde, der Einzige zu sein, endlich so gut wie gar Nichts. Die tiefsinnige Seichtigkeit seiner Ichphilosophie, nebst den verwickelten Grillen, wodurch er Consequenz in diese Philosophie bringen will; seine Heftigkeit und sein kraftloses Toben gegen Jeden, der anders denkt als er; sein Dünkel, als wäre er der Philosoph der Philosophen; das wilde Lobpreisen, womit ihn seine Anhänger bis zur Lächerlichkeit beehren; verbunden mit der Dunkelheit und Verwirrung seiner meisten Schriften, wodurch er gleichwohl sich vermißt, alle andern philosophischen Ideen auszurotten: das Alles zeigt ihn als einen gar seltsamen Mann, der dabei durch sein hochfahriges und ungeberdiges Betragen Achselzucken erregen muß." „Herr Fichte ist sehr gallichter Natur und glaubt sich über Alles erhaben, wie alle Schwärmer, die gewöhnlich nicht nur stolz, sondern auch eitel sind und sich geltend machen wollen." „Schon Kant hat sehr richtig gesagt, der eigentliche Idealismus habe jederzeit eine schwärmerische Absicht, und Herrn Fichte hat dieser Idealismus zum vollständigen Schwärmer gemacht. Er behauptet in seiner Appellation, das menschliche Thun und Treiben sei ihm zum Ekel geworden und blos durch die Ansicht der Pflicht werde es ihm erträglich; sein Sehnen heische Befreiung von den Banden der Sinnlichkeit; seine Absicht gehe auf das Ewige, welches nie erscheine; aller Genuß sei sinnlich und fleischlich und bringe um die Seligkeit; die übersinnliche Welt sei sein Geburtsort und einzig fester Standpunkt." Schließlich hatte der gutmüthig-heitre, weltmännische Nicolai für die Mönchsmoral, die aus Fichte's Idealismus entspringe, auch ein Heilmittel bereit. „Die Arznei, welche Voltaire's lieber Gott dem Gehirn des Spinosa verordnete, wird Herrn Fichte noch viel nöthiger sein und gewiß wohlthun. Sollte

aber das Uebel nicht bloß im Gehirn liegen, so werden ihm ja die Collegen Hufeland und Loder schon die Ipekakuanha, in ganz kleinen Dosen oft nach einander gebraucht, zu verschreiben wissen. Dadurch sind schon oft theologische oder philosophische Grillen, Aussichten in die Ewigkeit, versessene Hypothesen über die Rechtfertigung, über die Apokalypse, das neue Jerusalem, die Nachrichten aus Himmel und Hölle, die Unterredungen mit Engeln und dergleichen glücklich beweglich gemacht und durch einige Gaben Rhabarber oder Schwefelmilch unschädlich weitergeführt worden."

Wie weit die unangenehmen Wahrheiten, welche Herr Nickel sich gedrungen fühlte Herrn Fichte zu sagen, das Rechte trafen, mag der unbefangene Leser aus allem Bisherigen leicht selber ermessen. Manches davon stimmt in der Hauptsache mit dem Urtheil der Freunde Reinhold und Jacobi überein, die Fichte'n ebenfalls Unbehagen machten. Da und dort ist der Mann mit dem Urtheil des „Dreiviertelskopfes" über Fichte ganz einerlei Meinung, ehe noch Kant sich über Fichte'n erklärt hatte. Daß die Täuschungen des einseitigen Idealismus folgerichtig zur himmelnden Schwärmerei führen, haben auch andere nüchterne Köpfe, die weniger seicht und platt waren, als Nicolai, längst gefunden. Und man wird Angesichts dieser Auslassungen desselben über Fichte unwillkürlich an das Wort erinnert, das ein neuerer Geschichtsschreiber der deutschen Literatur über den „Pinsel und Tölpel" Nicolai fällte: „In unserer Zeit, wo man endlich wieder zu der Ueberzeugung zurückgekehrt ist, daß der von den Romantikern und Gefühlsphilosophen verspottete gesunde Menschenverstand doch ein wesentliches Bedürfniß der allgemeinen Bildung vertritt, fühlt man sich versucht, sich dieses sonderbaren Mannes anzunehmen, da man Vieles, was er damals tadelte, auch nach den heutigen Ueberzeugungen tadeln muß." Und Nicolai war nicht bloß einer der reichsten Männer von Berlin, dessen Haus einen vielbesuchten geselligen Mittel-

punkt bildete; sondern er war thatsächlich ein edler, rechtschaffener und wahrheitsliebender Mann, mit welchem selbst Lessing und Mendelssohn und später Männer wie Dohm in vieljährigem freundschaftlichem Umgange standen. Und mag er auf jeder Seite seines Buches beweisen, daß er gänzlich außer Stande war, in Kant's oder Fichte's Erörterungen mit Verständniß dessen, was sie wollten und wovon bei ihnen die Rede war, einzudringen; um so mehr ist anzuerkennen, daß sein gesunder Menschenverstand, dieser wahre Wasserstoff des Zeitalters, wie sich Schelling über Nicolai äußerte, schon damals mit glücklichem Griff heraus fand, was heutigen Tags als Ergebniß der bisherigen Entwickelung der Philosophie seit Fichte sich herausgestellt hat.

Uebrigens konnte sich Nicolai schon damals, als er bei Gedike im grauen Kloster mit Fichte'n als Bruder Maurer zusammentraf, in Betreff der Mönchsmoral überzeugen, daß es Fichte wenigstens im Leben mit dem Consequenzmachen so streng nicht nahm und Medoc oder Champagner so wenig verschmähte, wie eine gute Tafel. Und Fichte selber besaß Gutmüthigkeit genug, sich bei Gedike's mit Nicolai sehr heiter zu unterhalten und an dessen Späßen und Anekdoten auf's Unbefangenste Theil zu nehmen, was zwar nicht Fichte selber seiner Frau nach Jena geschrieben, ihr aber ein Bekannter als selbsterlebte Neuigkeit mit von Berlin brachte.

Endlich war zu Anfang December der Druck der „Bestimmung des Menschen“ bei der Vossischen Buchhandlung vollendet, so daß das Buch zur Neujahrsmesse 1800 erscheinen konnte. Es war, wie Fichte in der Vorrede ausdrücklich erklärte, nicht für Philosophen von Profession bestimmt, und diese würden Nichts darin finden, was nicht schon in des Verfassers bisherigen Schriften vorgetragen wäre. Es sollte vielmehr verständlich sein für alle Leser, die überhaupt ein Buch zu verstehen vermöchten. Es sollte anziehen und erwärmen und den Leser kräftig von der Sinnlichkeit zum Uebersinnlichen fortreißen.

Dagegen „Sensation zu erregen (schreibt Fichte an seine Frau) ist das Buch durch seinen mäßigen Ton nicht geeignet. Will man Sensation erregen, so muß man sie tüchtig ausschelten. Ich werde es zu seiner Zeit auch daran nicht fehlen lassen!“ Das Buch schildert eindringlich den Gang, den Fichte selber bisher in seinem Denken durchlaufen hatte. Er beginnt mit der Auffassung der Welt im Sinne Spinosa's. Gegen diese Vorstellungsweise erhebt sich das Ich und stellt sich auf den Standpunkt der Kritik der reinen Vernunft, um sich aus der Unbefriedigung des Zweifels endlich auf den Boden der praktischen Vernunft zu flüchten und hier einen festen Halt zu finden. Auf diesem Wege vom Zweifel zum Wissen und von diesem zum moralischen Vernunftglauben hatte sich Fichte selbst zurecht gefunden und findet darin überhaupt die Bestimmung des Menschen.

Das Weltall (so lehrt er) folgt unabänderlichen Gesetzen, an deren hartem Felsen die Bedürfnisse und Schicksale des Menschen sich machtlos brechen, als ebenso unabänderliche Ergebnisse jener Gesetze, die alle Freiheit als bloße Einbildung erscheinen lassen, ohne der Klage Raum zu gestatten. Dieß ist der Boden des Zweifels. Dagegen findet nun das Ich seinen Trost in der Einsicht, daß diese ganze Welt als eine Welt der Erscheinung nur unsere Vorstellung sei und als solche nur in unserm Bewußtsein Dasein habe, ohne daß wir für ihre davon unabhängige gegenständliche Wirklichkeit irgendwelche Bürgschaft hätten. Die Dinge sind nichts als Erscheinungen, in denen das Ich sein Bewußtsein aus sich herauswirft und als seine Welt vor sich hinstellt. Dieß ist der Standpunkt des Wissens. Im Gefühl der Einsamkeit innerhalb einer bloßen Welt flüchtiger Erscheinungen findet der Mensch eine Kraft, die festhält, nur in dem Gewissen, dem unbedingten Gesetzgeber des Handelns. Daß es eine wirkliche Welt und Menschen außer uns gibt, dieß erfahren wir nur durch die Nothwendigkeit zu handeln, d. h. auf Gegenstände außer uns zu wirken. Die Erscheinungswelt ist nur ein

Schatten dessen, was wir in Wahrheit sollen; sie hat nur den Werth eines Materials unserer Pflichten. Die Sinnenwelt soll in moralische Welt verwandelt werden, in deren Ordnung das einzelne, beschränkte Ich das absolute oder unbedingte Ich — Gott — herstellen soll. Dieß ist die Denkart des Glaubens.

In der That enthält dieser Kern des Buches keine Gedanken, die wir nicht bereits aus Fichte's bisherigen Lehren kennen gelernt hätten. Das Neue darin ist die Einkleidung der Gedanken für das gewöhnliche Bewußtsein. Und dieses Neue ist allerdings ein Fortschritt in der geistigen Entwicklung Fichte's, der nunmehr einmal eingeschlagen auch in seiner übrigen Thätigkeit in Berlin weiter wirkt. Merkwürdig war es, daß weder Schleiermacher noch Jacobi dem Buche Geschmack abgewinnen konnten. Nachdem Schleiermacher für das Schlegel'sche „Athenäum“ eine Notiz darüber fertig hatte, stellte er das „heillose Buch“, das er „nicht genug verfluchen“ kann, wieder an seinen alten Ort und hofft, Gott werde ihn davor bewahren, für's Erste wieder hineinzusehen. Und Jacobi gestand im Februar dem Freunde Reinhold brieflich, daß ihn das Buch gegen Ende, im Kapitel vom Glauben, fast umgebracht habe und daß er vor Ekel bei den ewigen Wiederholungen und Uebersetzungen aus dem idealistischen Rothwelsch in ehrliche Menschensprache und dann wieder aus dieser in das idealistische Rothwelsch kaum habe weiterlesen können. Als er gegen das Ende hin „den kalten Geist warm werden, glühen, predigen, singen und beten und das Evangelium lehren läßt, da überlief's mich einmal über's andre kalt, ich ertrug's nicht. Und da es zuletzt gar losging mit den schönen Stellen, Hymnen und Psalmen, unter fortdauerndem Pauken- und Trompetenschall, einfallendem Kanonendonner, Posaunen-, Trommel- und Pfeifengetön, mit Cimbeln, Harfen und Zinken und dem Geläute aller Glocken und dem Gehen der Orgel mit allen ausgezogenen Registern: ich glaubte, ich würde

toll; mir verging Hören und Sehen, und noch ist mir ganz weh und halb ohnmächtig davon.“

Für Fichte war indessen die Bestimmung des Menschen klar und abgemacht, und er „scheint sich nur zu wundern (schreibt Dorothea Schlegel aus Jena an Schleiermacher), daß man nicht jedes Ding in der Welt für abgethan und fertig hält, sobald er darüber etwas gesagt hat, als ob seine Meinung der Schlußstein wäre, nach dem sich Nichts mehr hinzufügen ließ.“

3. Nach Jena und zurück nach Berlin in die Clavis Leibgeberiana.

Im Spätjahre 1799 war ein gedrucktes Schreiben von „Jacobi an Fichte“ erschienen, worin der Freund seine Herzensmeinung über Fichte's Lehre aussprach und seine „Philosophie des Nichtwissens“ verkündigte. In Absicht des Aberglaubens und Götzendienstes, meint er darin, sei es ganz einerlei, ob Jemand mit Bildern aus Holz und Stein, ob mit Ceremonien, Wundergeschichten, Gebärden und Namen, oder ob mit philosophischen Begriffen, kahlem Buchstabenwesen und leeren Einbildungsformen Abgötterei treibe, ob er sich auf diese oder jene Weise die Gestalt zur Sache, die Form zum Inhalt mache, abergläubisch am Mittel hangen bleibe und sich um jeden wahrhaften Zweck betrüge. Seine und seiner Vernunft Losung, bekennt er, sei nicht Ich, sondern mehr als Ich und besser als Ich, ein ganz Anderer. „Ich bin nicht und ich mag nicht sein, wenn Er nicht ist. Ich selbst wahrlich kann mein höchstes Wesen nicht sein; so lehrt mich meine Vernunft instinctmäßig: Gott! Ist mein leeres und reines, nacktes und bloßes Ich mit seiner Selbständigkeit und Freiheit mein Letztes, worauf ich mich besinnen und was ich anschauen kann; so ist besonnene Selbstanschauung oder Vernünftigkeit mein Fluch! Der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur zugleich mit Gott finden kann. Wäre das nicht, dann

wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen und mit nichten das höchste, allein in sich bestehende Wesen. Gott ist und ist außer mir ein lebendiges für sich bestehendes Wesen, oder Ich bin Gott; es gibt kein Drittes."

Auf das Jacobi'sche Schreiben zu antworten und sich mit Jacobi „in's Reine zu bringen," hatte zwar Fichte vor. Und Jacobi erfuhr aus guter Quelle, daß derselbe entrüstet über das gedruckte Schreiben sei, daß es gewaltig in ihm koche. Er werde allernächstens, so hätte Fichte mit geballter Faust gedroht, herniederfahren und die Jacobi und Reinholds alle unter seine Füße thun, wie der Herr am jüngsten Tag. Wenn aber Andere durch Hochmuth, Jacobi selber durch Demuth wollte selig werden, so hoffte Fichte, sie würden es Beide werden ohne Eins von Beiden. Einstweilen machte er sich einige Notizen beim Lesen des Schreibens und verschob einstweilen die Beantwortung. Denn Jacobi durfte jetzt nicht erzürnt werden. Bei Reinhold hatte das weniger zu bedeuten, da dieser keine Bekanntschaften in München hatte. Im December 1799 war Fichte in seinem Wagen mit Extrapost nach Jena gefahren, um Frau und Sohn nach Berlin abzuholen. Er machte dort mit Schelling den Plan zu einem kritischen Journale, einer pragmatischen Zeitgeschichte der Literatur und Kunst, da das Schlegel'sche Athenäum einzugehen drohte. Und in diesem „kritischen Institute" möge das Jacobi'sche Schreiben beantwortet werden. Einstweilen schrieb er im Januar 1800 in seinem nun bald ganz zu verlassenden Hause in Jena für das dortige „philosophische Journal" einen Aufsatz in Form eines Privatschreibens, worin er die „verworrenen Aeußerungen" seiner Gegner beleuchtete, als ob bei der moralischen Weltordnung vom bloßen Sittengesetze die Rede sei. „In allem menschlichen Handeln wird gerechnet auf ein Doppeltes: auf etwas vom Menschen selbst Abhängiges, seine Willensbestimmung, und auf etwas von ihm nicht Abhängiges. Dieses Letztere ist beim sinnlichen Handeln die ewige Natur=

ordnung, beim sittlichen Handeln oder dem reinen guten Willen eine intelligible Ordnung. Und hier ist der Ort des religiösen Glaubens, der bei allen Menschen nichts Anderes ist, als der Glaube an jene Ordnung. Ordnung aber bedeutet hier nicht ein schon Fertiges und Gemachtes, sondern ein thätiges Ordnen."

Als zu Ende Februar 1800 der Oldenburger Herbart, ein früherer Zuhörer Fichte's, auf seiner Rückreise aus der Schweiz nach Jena kam, war Fichte bereits mit seiner Familie auf der Reise nach Berlin. Kaum hatte er dort die neuen häuslichen Einrichtungen am Königsgraben vollendet und war in der Familie warm geworden, so ward ihm eine neue Abkühlung bereitet. Zur Ostermesse wurde nämlich als komischer Anhang zum „Titan" von Jean Paul eine kleine, wunderlich aussehende Satyre gegen den transscendentalen Idealismus der Fichte'schen Ichheitslehre unter dem Titel ausgegeben: „Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana." Jean Paul hatte sich in die Fichte'sche Wissenschaftslehre hineingearbeitet und bereits im Jahr 1798 in Weimar zu Goethe über Fichte das Urtheil gesprochen, er sei der größte Scholastiker; aber die ganze Secte halte das Licht oder das Auge für den Gegenstand. Und wenn er in Jena mit der Pfeife im Munde mit Fichte die Stube auf- und abging, war er bemüht gewesen, Fichte'n darzuthun, er könne nach reiner Vernunft nicht sein, worauf ihm Fichte allezeit erwiederte, er müsse durchaus fremde Ich's setzen oder postuliren. Jean Paul war zwar selbst von der Willkür des Ich, des Genies, der schönen Seele nicht frei; aber in der Wissenschaftslehre vermochte er nur consequenten Un- oder Leersinn, Wörterspielmarken und Wörterschauspiel zu erkennen, und in die „kritischen und Fichtischen Strudel" sich zu stürzen war ihm unmöglich. Im Reiche des philosophischen Wissens, meinte er, komme der Schall immer früher an, als das Licht, und gegen Philosophen wie gegen die Nymphe Echo behalte Niemand das letzte Wort. Es wollte

ihm nicht einleuchten, daß aus dem Durst sozusagen soviel Trank bereitet werde, als man vonnöthen habe. Er konnte dem Fichtischen Gott keinen Geschmack abgewinnen, welcher sich als das sich selbst verzehrende und sich selber auferweckende absolute Ich präsentire, das zwar uns, aber nicht seiner selbst bewußt sein sollte. „Der Uebertritt meines bekannten Leibgeber zur Wissenschaftslehre ist eine ganz natürliche Entwickelung seiner seltenen Natur. Anfangs hatte er sich hingesetzt und Fichte'n studirt, aber bloß um nach seiner Art darüber zu spaßen und die Wissenschaftslehre lächerlich zu machen." Nachher schüttete der Fichtianer Leibgeber Spaß und Ernst zusammen und verlangte, daß man Spaß und dadurch den Ernst in dem Systeme des neuesten philosophischen Ordensstifters verstehe, das er mit ironischem Lobe belegte. „Die Wissenschaftslehre ist die philosophische Rechnung des Unendlichen. Ist man nur einmal aus der Region der endlichen und erklärlichen Größen in die der unendlichen und unerklärlichen hinausgestiegen; so lebt und webt man in einer ganz neuen Welt, worin man sich mittelst der bloßen Sprache (— denn weder Begriffe, noch Anschauungen langen herauf oder halten in diesem Aether aus —) wie auf einem Faustsmantel leicht hin und her bewegt, so daß das Unerklärliche sozusagen ein Besen ist, über welchen die Hexe nach dem Volksglauben nicht wegschreiten kann, auf dem sie aber hoch über der Erde durch die Lüfte reitet. Es mußte nach dem zermalmenden Kant, der noch große Stücke, wie die Dinge an sich, übrig ließ, der vernichtende Leibgeber aufstehen, der auch jene verkalkte und Nichts übrig ließ, als das weiße Nichts, das nihilum album des Chemikers, nämlich die ideale Endlichkeit der Unendlichkeit. Brächte man auch jene gar weg, so bliebe nur das Nichts übrig, die Unendlichkeit, und die Vernunft brauchte nichts mehr zu erklären, weil sie selber nicht einmal mehr da wäre. Das erst, dünkt mich, würde der ächte Fohismus sein, nach welchem sämmtliche Schulen und wir Alle so sehr ringen."

Der Fichtianer Leibgeber meint, die Fichte, die Schlegel, die Schelling, Hülsen, Schad (der die Goldbarren der Fichtischen Wissenschaftslehre für's Volk ausmünzen wolle) und endlich die Studenten könnten das kritisch-fichtische Dintenfaß gar nicht oft genug an der Wand ausleeren, und er gedenkt noch die Zeit zu erleben, daß die Wissenschaftslehre von Nachtwächtern vorgetragen werde und in Kalendern für den gemeinen Mann, in Spaßpredigten am Ostersonntage, in Speisepredigten, in Refectorien, in gut dazu eingerichteten Komödien. Es sei dieß, meint er, nur eine schwache und wohlverdiente Belohnung für den Philosophen, der den ganzen Tag über sich lebendig anatomire und zugleich die Grotte und sein eigner Hund sei, den er stündlich in der Todesluft des Idealismus erstickе und in der gemeinen Lebensluft des Realismus erwecke; des Philosophen, dessen wissenschaftlehrende Zunge, wie der ägyptische Kneph das Ei, das Ich, den hüpfenden Punkt der Welt gelegt habe.

„Als Leibgeber bin ich endlich und nur als Schöpfer dieses Leibgebers bin ich unendlich. Es frappirt mich selber, daß ich All und Universum bin. Mehr kann man nicht werden in der Welt selber und Gott und die Geisterwelt dazu. Nur so lange Zeit, die wieder mein Werk ist, hätt' ich nicht versitzen sollen, ohne darauf zu kommen, daß ich die schaffende Natur und der Bewindheber des Weltalls bin. Mir ist jetzt wie jenem Bettler, der aus dem Schlaftrunk erwachend, sich auf einmal als König findet. Welch ein Wesen, welches — sich selber ausgenommen, denn es w i r d nur und i s t nie — Alles macht, mein absolutes, Alles gebährendes, fohlendes, lammendes, heckendes, brechendes, werfendes, setzendes Ich! Ueberschlage doch einmal in Bausch und Bogen deine Schöpfungen: den Raum, die Zeit (jetzt bis in's achtzehnte Jahrhundert hinein) und was in beiden ist, die Welten, und was auf diesen ist: die drei Reiche der Natur, die lumpigen königlichen Reiche, das der Wahrheit, das der kritischen Schule, sämmtliche Bibliotheken! Komme ich in ein Tollhaus,

so wundere ich mich freilich sehr, daß die Tollen einen so herrlich geordneten Makrokosmus setzten und doch ihren eignen Mikrokosmos verhunzten. Warum ist der Gott in ihnen, sagt' ich, wieder so auffallend parteiisch für das Object und wider das Subject?"

Der Verfasser der Clavis meint, es sei Zeit zu ahnen, welcher unauflöslichen Sprach- und Gedankenverwirrung wir zutreiben. Er wünscht, daß uns die Vernunft oder das lichte Ich keine selbstschaffende Sonne, sondern nur eine lichte Ritze und Fuge am irdischen Klostergewölbe sein möge, durch welche der ausgebreitete Feuerhimmel in einem sanften und vollendeten Licht breche und brenne! Er hofft, durch seine Clavis Fichtiana wenigstens einige Leibgeberisten zum Nachdenken und Zweifel darüber gebracht zu haben, ob noch etwas Anderes sein könne, als Ich allein, diese Wurzel aller Dinge, dieses Weberschiff aller Schiffe und Weber, dieser Perpendikel des Weltgetriebes, dieses Herz des Seins, dieses Eins und Alles. „Und findet Fichte meine Gründe zureichend, so ist er gewiß der Mann, der am Ersten bekennt, daß er nicht existirt, gleichgültig gegen den kläglichen Widerspruch, den nur der gesunde Menschenverstand in solchen Sachen finden kann; oder der wenigstens sagt, daß ich nicht bin, welches ich denn (da mir meine Existenz gewiß genug ist) schon zu meinem Vortheil auf seine Kosten auslegen will." Zum Schlusse endlich ist von Späßen keine Rede mehr und der Verfasser der Clavis wird sehr ernsthaft: „Existirt Niemand, als ich armer Hund, dem gerade das Loos fallen mußte; so stand es wohl mit Niemand so schlecht, als mit mir. Aller Enthusiasmus, der mir zugelassen ist, ist der logische. Alle meine Metaphysik, Chemie, Technologie, Nosologie, Botanik, Insectologie besteht blos in dem alten Grundsatze: Erkenne dich selber! Ich bin nicht bloß, wie Bellarmin sagt, mein eigner Erlöser, sondern auch mein eigner Teufel, Freund Hain und Knutenmeister. Die praktische Vernunft setzt mich mühsam

in Bewegung, weil ich doch nur für mein Ich und für Niemand weiter etwas Gutes thun kann. Lieb' und Bewunderung sind leer; denn gleich dem heiligen Franziskus drücke ich nichts an die Brust, als die von mir geballten Mädchen aus Schnee. Rund um mich her eine weite versteinte Menschheit. In der finstern, unbewohnten Stille glüht keine Liebe, keine Bewunderung, kein Gebet, keine Hoffnung, kein Ziel. Ich so ganz allein, nirgends ein Pulsschlag, kein Leben, Nichts um mich und ohne mich Nichts — Mir nur bewußt meines höhern Nichtbewußtseins! In mir den stumm, blind, verhüllt fortarbeitenden Dämogorgon — mich absolut genommen — und ich bin es selber. So komm' ich aus der Ewigkeit, so geh' ich in die Ewigkeit. Und wer hört die Klage und kennt mich jetzt? Ich! Wer hört sie und wer kennt mich nach der Ewigkeit? Ich!" —

Das war nun freilich in dieser Wendung, die der Verfasser des Siebenkäs und Titan der Ichheitslehre gab, gar nicht Fichte's wirkliche Meinung, sondern nur ihr offenbarer Mißverstand und zwar recht im Kern und Mittelpunkt der Wissenschaftslehre. Es war die Carrikatur derselben, die Ver- und Entstellung des Gesichtspunktes, von welchem Fichte im Grunde ausgegangen war. Der Form nach allerdings war hier Jean Paul, als Gegner Fichte's, Herr Nickel in höherer Potenz, und sein Angriff auf Fichte der absolute Humor und die absolute Ironie der Ichheitslehre. In Wahrheit war Jean Paul selbst schon im Siebenkäs von ebenderselben Wendung ergriffen, welche der Fichte'sche Ichheitsstandpunkt schon bei Friedrich Schlegel im ästhetischen Gebiete genommen hatte. Das „Bewußtsein des Bewußtseins" und die „selige Beschäftigung mit sich selbst" war gegenüber der „närrischen Endlichkeit" und der „Thorheit einer tollen Welt", der Inhalt der „weltverachtenden Ironie" und des „weltverachtenden Humors" in Jean Pauls eignen Hervorbringungen. Spielt ja doch, wie Jean Paul in seiner Aesthetik sagt, beim Humoristen das Ich so sehr die erste Rolle, daß er

sogar seine persönlichen Verhältnisse auf sein komisches Theater zieht, wiewohl nur um sie poetisch zu vernichten, nachdem er sie in der Wirklichkeit durchgenossen.

Und so war denn Jean Paul, nachdem Fichte's Zorn über den schlechten Osterspaß, der ihm und auf seine Unkosten dem Publikum mit der Clavis Fichtiana zugedacht war, noch nicht verwunden und verraucht war, im Juni 1800 als Hildburghäuser Legationsrath und Anhänger der Jacobi'schen Gefühlsphilosophie nach Berlin gekommen, um seine Liebesversuche als Studien für die folgenden Bände seines „Titan" in den höhern Kreisen der Berliner Frauenwelt fortzusetzen. Der hagere und bleiche Mann mit seinem hastigen Wesen und seiner sichtbaren Unruhe, ohne festes in sich Beharren, verkehrte dort nicht blos mit Henriette Herz und Rahel Levin, sondern empfing auch Besuche von Gräfinnen und Baronessen, die sich in seiner poetischen Verklärung der Frauen geschmeichelt fanden; ja sogar die Königin Louise führte ihn in Sanssouci umher, bis dem König dieses maaßlose Verehren und Herausstreichen Jean Paul's zu viel ward und der nun dem Schwabenalter nahegerückte „sentimentale Humorist" sich im November mit einer Berlinerin verlobte, mit der er sich im folgenden Jahre verheirathete, um darauf seine „Flegeljahre" zu schreiben. Vor seinem Abschiede von Berlin hatte ihm übrigens Fichte noch das Geständniß abgelegt, er nehme jetzt über und außer dem absoluten Ich, worin bisher Jean Paul Fichte's Gott gefunden hatte, in seiner neuesten Darstellung der Wissenschaftslehre noch Etwas an, was erst Gott heißen könne, und seine Philosophie sei eben noch nicht fertig gewesen.

In den Kreis von Fichte's Freunden traten damals zwei Männer neu ein, von denen wenigstens der zweite noch auf Jahre hinaus zu Fichte in nahen Beziehungen stand. Der eine war der ihm von Jena nachgezogene kokette und elegante Woltmann, der im Jahr 1800 in Berlin seine Zeitschrift „Geschichte

und Politik" herausgab und in eine diplomatische Laufbahn eintrat. Und wie denn Fichte's Unternehmungsgeist und Ehrgeiz, bei seinem damaligen Mangel einer festen Stellung, auch wohl den Gedanken früherer Jahre, an Höfen zu leben und zu wirken, jetzt im Hinblick auf Woltmann wieder in sich auftauchen sah; so mochte der Umgang mit Woltmann für ihn nicht ohne Einfluß auf den Entschluß gewesen sein, wenn auch vorerst nur als Schriftsteller den Boden der Politik zu betreten und die Augen des Ministers von Struensee auf sich zu lenken. Einen neuen Freund aber gewann Fichte in dem geistvollen Delbrück, welcher jetzt im Auftrag des Königs durch den Minister Grafen von Schulenburg vom Gymnasium zu Magdeburg, mit dem Titel eines Geheimraths, als Erzieher des fünfjährigen Kronprinzen und später auch dessen Bruders Wilhelm, des jetzigen Königs von Preußen, berufen worden war. Dagegen trat in Fichte's Verhältniß zu Reinhold im Sommer 1800 abermals eine Störung ein, als der bewegliche und geschmeidige Geist des Letzteren mehr und mehr der Wissenschaftslehre den Rücken kehrte und sich zur Lehre des Stuttgarter Professors Bardili wandte, der seinem Vetter Schelling vorwarf, einen Ideendiebstahl an ihm begangen zu haben. Denn dieser „junge feurige Kopf" in Jena war seit Fichte's Entfernung entschieden darauf aus, in Fichte's Ruhm eine Bresche zu schießen und selber als Systemstifter aufzutreten. Schelling hatte zur Ostermesse 1800 gleichzeitig sein „System des transscendentalen Idealismus" und das erste Heft einer „Zeitschrift für speculative Physik" veröffentlicht. Die Transscendentalphilosophie sollte als die der Fichte'schen Wissenschaftslehre entsprechende idealistische Hälfte der Philosophie gelten, welcher die Naturphilosophie als realistisches Gegenstück zur Seite trat. Beide neue Schriften Schellings studirte Fichte alsbald nach ihrem Erscheinen und notirte einstweilen diejenigen Scheidungspunkte, die zwischen ihm und Schelling stattfanden, um sich gelegentlich mit demselben dar=

über auszulassen. Seine frischen Kräfte aber widmete er den Sommer über der Ausarbeitung jenes dem Gebiete der Politik angehörenden Werkes, mit welchem er ganz besonders zufrieden war.

Das Buch erschien im Spätjahr 1800 unter dem Titel: „der geschlossene Handelsstaat". Es sollte zugleich als Anhang zu seiner Rechtslehre und als Probe einer künftig zu liefernden Politik gelten. Die Idee Fichte's war: der Rechtsstaat als eine geschlossene Menge Menschen, welche unter denselben Gesetzen und derselben höchsten zwingenden Gewalt stehen, solle auf gegenseitigen Handel und Gewerbe unter und für einander (eine Art Napoleon'scher Continentalsperre innerhalb eines Einzelstaates!) eingeschränkt, und vom Antheil an diesem Verkehr Jeder ausgeschlossen werden, der nicht unter der gleichen Gesetzgebung und zwingenden Gewalt steht, sodaß dadurch der Rechtsstaat zugleich zum geschlossenen Handelsstaat würde. „Die Bestimmung des Staates ist, Jedem das Seinige erst zu geben, ihn in sein Eigenthum erst einzusetzen, und sodann erst, ihn dabei auch zu schützen. Es lebt beisammen ein Haufen von Menschen in demselben Wirkungskreise; Jeder regt und bewegt sich darin und geht frei seiner Nahrung und seinem Vergnügen nach. Einer kommt dem Andern in den Weg und reißt ein, was dieser baute, und verdirbt oder braucht für sich selbst, worauf er rechnete. Der Andere macht es ihm von seiner Seite ebenso und so Jeder gegen Jeden. Der Zweck aller menschlichen Thätigkeit ist der, leben zu können; und auf diese Möglichkeit, zu leben, haben Alle die von der Natur in das Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch. Die Theilung des Eigenthums muß daher zuvörderst so gemacht werden, daß Alle dabei bestehen können. Leben und leben lassen! Jeder will so angenehm leben, als möglich, und da Jeder dieß als Mensch fordert, Keiner aber mehr oder weniger Mensch ist, als der Andere, so haben in dieser Forderung Alle gleich Recht. Nach dieser Theilung des

Rechts muß die Theilung so gemacht werden, daß Alle ungefähr gleich angenehm leben können. Dem Widerstreit der freien Kräfte jedoch ist nur dadurch abzuhelfen, daß die Einzelnen sich unter einander vertragen, und erst aus dem Vertrag entstehen Eigenthum und Rechte. Der Staat allein ist's, der eine Menge Menschen zu einem geschlossenen Ganzen vereinigt. Grundbestandtheile der Nation sind die drei niedern Stände: die Producenten, welche die Naturproducte gewinnen, die Künstler, welche dieselben verarbeiten, und die Kaufleute, welche dieselben verhandeln. Die Mitglieder des regierenden, des Lehr- und des Wehrstandes sind bloß um jener drei Stände willen da und gehen in der Berechnung darein."

Fichte kam als Weltbürger nach Berlin; er wollte leben und wohl auch angenehm leben und dabei auch wirken, thätig sein, handeln. Der Minister von Struensee war Chef des Accise- und Zolldepartements, war ein Mann von hellem und vielumfassendem Blicke, von welchem anerkannt war, daß er das Talent zu erkennen und demselben seinen Wirkungskreis anzuweisen wußte, wiewohl er nicht frei von Nepotismus war. Fichte widmete Sr. Excellenz das Buch. „Der Philosoph wird, wenn er nur nicht seine Wissenschaft für ein bloßes Spiel, sondern für etwas Ernsthaftes hält, die absolute Unausführbarkeit seiner Vorschläge nimmermehr zugeben oder voraussetzen; sondern er wird behaupten, seine rein theoretisch aufgestellten Vorschriften müßten für einen gegebenen wirklichen Zustand nur weiter bestimmt werden. Dieß geschieht meines Erachtens in der Wissenschaft, welche ich Politik nenne, und welche ich gleichfalls für das Geschäft des speculativen Philosophen als solchen halte. Denn daß der ausübende Politiker zugleich ein speculativer Philosoph sein könne, vielleicht auch das umgekehrte Verhältniß stattfinde, ergibt sich von selbst. Und einer als politisch sich ankündigenden Schrift würde der Vorwurf und Beweis der Unausführbarkeit ihrer Vorschläge zu größerer Un-

ehre gereichen, als einer bloß staatsrechtlichen." Die Widmung des Buchs an Struensee war also eine Clavis Fichtiana anderer, nicht ironischer und humoristischer, sondern ernsthaft gemeinter Art, gegenüber der Jean Paul'schen Clavis Leibgeberiana.

War doch auch der schlaue und spitzfindige Abbé Sieyes, seitdem er im Mai 1799 vom Berliner Hofe nach Paris zurückgekehrt und in das Directorium eingetreten war, obwohl er ein Metaphysiker und ein Mann von theoretisch-doctrinärer Weisheit war, der Hauptkopf in dem für den Entwurf einer neuen Staatsverfassung niedergesetzten Ausschusse; nur daß freilich sein Nebenmann im Consulate, der erste Consul Bonaparte, der seine Grenadiere zur Seite hatte, ein durchaus praktischer kritischer Kopf war, der am Sieyes'schen Verfassungsentwurfe alles dasjenige änderte, was seinen Zwecken hinderlich sein konnte. Und Fichte's, des speculativen Politikers, Entwurf eines geschlossenen Handelsstaates war ein würdiges Seitenstück zu der fast gleichzeitigen Staatstheorie des französischen Abbé und voll der abentheuerlichsten Maßregeln. Es war nach der Ansicht der damaligen praktischen Staatsmänner ein „eitles Phantom", das bodenlose Hirngespinnst einer politischen Zwangsanstalt, welches der Philosoph dem nationalökonomischen Staatsminister zur Ausführung empfahl oder widmete. Dieser war zwar in seinem Dankschreiben für das „angenehme Geschenk" so höflich, sehr vieles Gute in dem Buche zu finden und zuzugestehen, daß darin „das Ideal eines Staates" vorgestellt sei, nach welchem zu streben jedem Staatsdiener, der an der Administration Antheil habe, Pflicht sein sollte. Er wolle jedoch die Schrift erst nochmals durchlesen, ehe er Gelegenheit nähme, mit Fichte weiter darüber zu sprechen.

Wie unausführbar aber auch Fichte's „geschlossener Handelsstaat" sein mochte: einen wichtigen Fortschritt in seiner Lebensanschauung müssen wir in der Ahnung finden, die er

darin aussprach, daß der Staat auf einer wirklichen Volkseinheit ruhen müsse. „Wenn wir nur erst Völker und Nationen wären und irgendwo eine feste Nationalbildung vorhanden wäre, die durch den Umgang der Völker miteinander (welcher freilich durch die Fichte'sche Handelssperre nicht eben gefördert würde!) in eine allseitige rein menschliche übergehen und zusammenschmelzen könnte! Aber so, wie mir es scheint, sind wir über dem Bestreben, Alles zu sein und allenthalben zu Hause, Nichts recht und ganz geworden und befinden uns nirgends zu Hause. Es gibt Nichts, das allen Unterschied der Lage und der Völker rein aufhebe und blos und lediglich dem Menschen als solchem, nicht aber dem Bürger angehöre, außer der Wissenschaft." Daß Letzteres nicht durchaus seine Richtigkeit habe, ahnte freilich Fichte nicht. Jene Ahnung der Volkseinheit aber wird uns den Schlüssel zu Fichte's späterer öffentlicher Wirksamkeit geben; einstweilen aber genüge es, auf eine dritte Clavis Fichtiana hinzudeuten, welche der Verfasser der Wissenschaftslehre für die Umgestaltung und veränderte Darstellung derselben in der Freimaurerei finden sollte. Denn schon im Sommer 1800 klagten die auswärtigen Freunde, daß Fichte für sie ziemlich vermauert oder vielmehr vermaurert sei.

Die Brüder Maurer Reinhold und Nicolai freilich behandelte demnächst Fichte nicht eben freundschaftlich. Nachdem er den Eintritt des neuen Jahrhunderts im Unger'schen Hause, bei dem vielseitig gebildeten Buchhändler und dessen geistreicher und phantasievoller Mutter, gemeinsam mit Reichardt und dem Verfasser der Clavis Leibgeberiana gefeiert hatte, wurde Fichte bald darauf von der Nachricht vom Tode Lavater's und zugleich mit der „Denkzeile" überrascht, die derselbe im Herbst 1800 für Fichte zu Erlenbach während seiner Krankheit niedergeschrieben hatte. Der Tod und das Andenken dieses merkwürdigen Mannes versöhnte Fichte's Gemüth jetzt wieder mit demselben, der ihm über's Grab hinweg die Worte zugedacht hatte:

Unerreichbarer Denker, Dein Dasein beweist mir das Dasein
Eines ewigen Geistes, dem hohe Geister entstrahlen!
Könntest je Du zweifeln: ich stellte Dich selbst vor Dich selbst nur,
Zeigte Dir in Dir selbst den Strahl des ewigen Geistes!

Auch die Zürcher Bibelübersetzung Lavater's und sein Glaube an Jesus und Paulus waren jetzt Fichte'n nicht mehr so ungelegen und unbequem, seitdem er selber als Maurer unter den drei großen Lichtern die Bibel für das größte hielt.

Nur dem Bruder Reinhold konnte er's nicht vergessen, daß er aus einem Fichtianer gleichzeitig mit dem Erscheinen der humoristischen Clavis Fichtiana ein Bardilianer hatte werden mögen. Doch tröstete er sich über diese Einbuße, wie Kant über die falsche Freundschaft Fichte's, und schreibt im Januar 1801: „Des allergefährlichsten Anhängers meiner Philosophie, der außer seiner dürren Formalistik auch noch seine unendliche Langweiligkeit darüber auszuschütten begann, bin ich jetzt entledigt.“ Es bedurfte nur noch, daß er mit kühler Höflichkeit dem Manne, dem er einst selber seine Freundschaft und später zuerst das brüderliche Du angetragen hatte, einen gedruckten Abschiedsbrief angedeihen ließ. Am 1. April hatte Fichte das erste Heft der „Beiträge“ Reinhold's erhalten, worin sich dieser in einem „Sendschreiben an Fichte“ des von letzterem in der Erlanger Literaturzeitung etwas schnöde und unsanft behandelten Bardili annahm. Binnen wenigen Tagen war das „Antwortschreiben an Reinhold“ fertig, worin er dem jetzt nur noch „achtungswerthen Freund“ von oben herab und mit reichlichem Spotte die Versicherung gibt, die Wissenschaftslehre liege nicht da, wo Reinhold dieselbe „locire“, sondern in einer Region, welche dem Auge desselben noch immer verborgen sei, und er habe sie nie verstanden. Denn freilich sei dieselbe vom Denken unterschieden; sie erzeuge im Denken das in der Anschauung wirkliche Leben nach und behalte den Charakter des Denkens, die Blässe und Leerheit, und das Leben behalte den seinigen, die Fülle der Anschauung. Daß ihm

mittlerweile in der großen Berliner Loge „zur Freundschaft" ein neues Licht über die Wissenschaftslehre und deren Verständlichmachung aufgegangen war, dieß dem Kieler Bruder Maurer mitzutheilen, hatte sich Fichte nicht bemüßigt gefunden. Dagegen schrieb Fichte für das Publikum den „sonnenklaren Bericht über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie" (nur daß inzwischen die Schellingische die allerneueste geworden war) als einen „Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen." Er gibt ihnen hier sechs Lehrstunden, in Gesprächen zwischen dem Autor und dem Leser, nebst einer Nachschrift an die Philosophen von Profession, die bisher Gegner der Wissenschaftslehre gewesen, für welche zwar der „sonnenklare Bericht" eigentlich nicht geschrieben sei, denen er aber den Rath ertheilt, diese Schrift erst zu lesen, bevor sie an's Recensiren derselben gingen.

Noch gründlicher, als das „Antwortschreiben an Reinhold", fiel der Scheidegruß Fichte's von dem maurerischen Bruder Nicolai aus. Er erschien als Gegenstück zu Nicolai's „Sempronius Gundibert", dem Leinweber und Ichheitslehrer, zu Anfang des Jahres 1801 unter dem Titel: „Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen. Von J. G. Fichte. Herausgegeben von A. W. Schlegel." Obwohl Fichte'n der ältere Schlegel „durch seine arrogante Seichtigkeit verhaßt" und er gewillt war, sich denselben „vom Leibe zu halten"; so war ihm derselbe doch dafür gut genug, bei der Taufwaschung Nicolai's ihm Gevatter zu stehen. In aller Stille war das Büchlein über diesen Berliner „Wasserstoff des Zeitalters" zu Jena gedruckt worden, und als Professor daselbst mußte Schlegel, der Censurfreiheit wegen, sich als Herausgeber auf den Titel setzen und in einer „petillanten Vorrede", wie sie Schleiermacher nannte, die Leser versichern: „Was könnte Nicolai'n Glorreicheres begegnen, als daß Fichte auf ihn als ein wirklich existirendes Wesen sich förmlich einläßt, (und bei Jean Paul's Clavis Fichtiana that er dieß nicht!) ihn aus Principien construirt und ihn womöglich sich selbst begreiflich

macht?“ In zwölf Kapiteln wird Herr Nickel der Leerkopf zum Dank dafür, daß er Fichte'n unter die Querköpfe gerechnet hatte, als Object und vollendete Darstellung einer absoluten Geistesverkehrtheit, als vollendetes Beispiel einer radikalen Geisteszerrüttung und Verrückung in seinem Zeitalter behandelt und der Nachwelt als Muster seiner Gattung überliefert. Alle Phänomene im Leben und alle Geistesoperationen unsers Helden werden vom Wissenschaftslehrer als Humoristen aus einem höchsten Grundsatze abgeleitet. Ihm war die Meinung zur fixen Idee geworden, daß alles mögliche menschliche Wissen in seinem Gemüthe umfaßt, erschöpft und aufbewahrt sei, daß sein Urtheil ebensowohl über die Ansicht und Behandlung, wie über den Inhalt und Werth aller Wissenschaft unfehlbar sei und dem Urtheil aller andern vernünftigen Wesen zur Richtschnur dienen müsse. (Beiläufig darf daran erinnert werden, daß ganz dieselbe hohe Meinung von sich auch mit Fichte's bis zum Uebermaaß fest auf sich beruhendem innerstem Selbst verwebt war, und daß Dorothea Schlegel nicht die einzige Person war, welche diese Ansicht von Fichte's Glauben an seine eigne Unfehlbarkeit ausgesprochen hatte. Und im Jahr 1803 hatte der „kluge Schleier“ eine Komödie auf Fichte machen wollen, die freilich schwerlich fertig und nie gedruckt werden würde. Der Unterschied zwischen Nicolai und Fichte in Betreff der hohen Meinung von ihrer Unfehlbarkeit war also nur der, daß Nicolai Fichte'n nicht verstand und Fichte die Rechte des gesunden Menschenverstandes im Gebiete der Philosophie nicht anerkennen wollte, sondern glaubte, es thue sich „ein Abgrund von Dummheit“ auf, wenn irgend ein Nicolai ihn irgendwo auffordere zu sagen, wie man irgend etwas wissen könne, außer durch Erfahrung; worauf ihm Fichte die Antwort bereit hat, durch Erfahrung könne man gar Nichts wissen, indem das bloß Erfahrene erst aufgegeben werden müsse, wenn es mit uns zu einem Wissen kommen solle.) In seiner fixen Idee also läßt sich Herr Nicolai durch Nichts irre machen;

(wie Fichte ebenfalls) und wenn ihm auch von allen Seiten einmüthig zugerufen würde, er sei ein geborener Dummkopf, ein Salbader, ein alter Geck; so möchte er doch lieber voraussetzen, man sage dieß bloß aus Schalkheit und um an ihm sich für empfangene Züchtigung zu rächen, als daß er irgend einem Menschen die Verkehrtheit zugetraut hätte, in allem Ernst und im Herzen einen Nicolai nicht anzuerkennen. (Mutato nomine de te fabula narratur!) Wie der Held zu diesem sonderbaren Grundsatze gekommen sein möge; wie sich dieser im Allgemeinen im Leben desselben geäußert habe; worauf es zufolge dieses Grundsatzes im Oberstübchen des Helden bei allen seinen Disputen schließlich angekommen sei; wirkliche Disputirmethode desselben aus diesem höchsten Gesichtspunkte; eine der allersonderbarsten Meinungen unsers Helden zufolge jenes höchsten Grundsatzes; eine fast noch unglaublichere Meinung des Helden von sich selbst; sonderbare Begriffe desselben über seine und seiner Gegner gegenseitige Rechte; wie sich derselbe demzufolge zu benehmen pflegt, wenn er angegriffen worden; (wenn ihn nämlich Fichte als die seufzende Creatur bezeichnete, Schelling ihn einen alten Kalifornier nannte oder wenn Niethammer sagte, Nicolai sei jetzt wirklich übergeschnappt) ein Grundzug des Geistescharakters unsers Helden, der aus jenem höchsten Grundsatze natürlich folgte; ein paar andere Grundzüge eben daher; (nämlich absolute Oberflächlichkeit und totale Seichtigkeit) endlich wie es zugegangen, daß unser Held unter allen diesen Umständen dennoch einigen Einfluß auf seine Zeit gehabt: — das sind die Kapitelüberschriften in Fichte's Nicolai. Wenn zu Anfang des zweiundzwanzigsten Jahrhunderts in der Republik der Deutschen, die sich im Jahr 1807 Fichte's Seherblick vorstellte, zur Zeit ihres fünften Reichsvogts, der vielleicht ein Urenkelkind des berühmten Genfers Karl Vogt sein könnte, ein Schriftsteller in irgend einer deutschen Bibliothek die sämmtlichen Werke Johann Gottlieb Fichte's finden und Lust empfinden sollte, das

Leben und die sonderbaren Meinungen desselben aus dem obersten Grundsatz des reinen Ich und Nicht-Ich abzuleiten; so würde derselbe zuverlässig keine bessern Kapitelüberschriften finden können, als die von Fichte für seinen Berliner Helden gewählten. Der „kluge Schleier" fand in dem Buche Manches verunglückt, und Fichte könne es eben nicht lassen, immer etwas zu thun oder zu sagen, wobei die Leute ihn fassen könnten und wodurch die Sache Nichts gewinne. „Nicolai (schreibt Fichte) war und ist seines Zeichens ein ausgemachter Berliner Badaud, ein Maulaffe, ein Mensch, der nie hinter seinem Backofen hervorgekommen ist!" Und doch hatte Nicolai verschiedene Reisen gemacht und in einer seiner Reisebeschreibungen wenigstens mittelbar für Fichte's Celebrität gesorgt. Aber der Aerger macht blind, und auch Fichte war in seiner Art und als Muster seiner philosophischen Gattung ebensogut vermauert und vermaurert, wie Nicolai.

Daß er seine alte Predigt über die Pflichten gegen Feinde vergessen hatte, war dem nicht allzuhoch anzurechnen, der seine Freunde vergaß. Aber der Maurer Fichte hatte, scheint es, auch vergessen, daß er seine Hand auf das Johannesevangelium gelegt hatte, das ganz besonders Liebe predigte und gewiß alle Grundsätze der Maurerei enthielt, und diese gebot jedem Maurer, seine Brüder zu lieben. Wir werden also annehmen müssen, daß Fichte gegen Herrn Nickel nach dem biblischen Grundsatz handelte: Wen der Herr liebt, den züchtigt er! Oder wenn er in diesem Punkt in der Praxis als Maurer etwas versäumte, so gewann er dafür von der Maurerei um somehr in der Theorie, für die Umarbeitung der Wissenschaftslehre, an welcher Fichte fortwährend fleißig arbeitete. Denn „arbeiten" war das wichtigste Wort in der Maurerei. Der Bruder Maurer muß sein Werk thun, muß arbeiten, keinen Tempel Salomon's und keine ägyptische Pyramiden in Stein, sondern Werke, die unvergänglich sind in ihren Wirkungen und Folgen, auch außer der

Loge. Denn seine Loge reicht von Osten nach Westen, von Süden nach Norden und bis an die Wolken, ja über die Wolken des irdischen Dunstkreises hinaus, und er ist darum stets unter seinem Baldachin und stets mit seinem Schurzfell umgürtet. Er führt immerfort, solang es Tag ist, den Schlägel und Steinmeißel und ebenso die Clavis Fichtiana oder Leibgeberiana zu den Herzen der Menschen. Er kennt die drei großen Lichter, darunter auch das Winkelmaaß und das geradlinigte Dreieck. Er darf nicht versäumen, sein Licht einzubringen in die Gesellschaft und seine Linien zu ziehen, sei es im Leben oder in den Köpfen der Menschen.

Und Fichte that's. Wie Zacharias Werner hauptsächlich in der Absicht schriftstellerte, um den „fast ganz verdünnten maurerischen Brüdern etwas auf die Sprünge zu helfen und das Werk der unsichtbaren Kirche auch seinerseits zu fördern;" so fand auch Fichte in der großen Loge Royalyork und den mit ihr in demselben Lokale vereinigten Johanneslogen zur gekrönten Gerechtigkeit, zur Unsterblichkeit, zur siegenden Wahrheit und zum flammenden Sterne oder Pythagoras Stoff genug für seinen Ehrgeiz und Unternehmungsgeist. Feßler hatte ihn benutzen wollen; aber Fichte gedachte Feßler'n für seine Pläne zu benutzen und ihn in seiner Werkthätigkeit für die Maurerei zu überbieten. Wie Feßler in der Loge die höhern Erkenntnißstufen eingeführt hatte; so dachte Fichte als Bruder Redner mit seinen Vorträgen über die Wissenschaftslehre die höchste Erkenntnißstufe des absoluten Wissens in die Loge einzuführen, welches Schelling jetzt gerade in Jena auf den Markt brachte. Es war sein Plan, den Freimaurerorden für die Wissenschaftslehre zu gewinnen und damit ein neues pythagoräisches Institut, eine Art von geschlossenem Gelehrtenstaat in's Leben zu rufen. Und indem Zacharias Werner in einem Brief aus Königsberg im Jahre 1801 unter den neuen Glaubens- und Kunstheroen Berlins außer Schleiermacher, Schlegel und Tieck besonders Fichte erhob, durfte er schreiben:

„Gott hat Berlin, diesen Sammelplatz alles Staubes und aller Schalheit, gleich einem andern Bethlehem gewürdigt, in ihm ein neues Licht aufgehen oder vielmehr in einem Brennpunkt sich concentriren zu lassen oder besser den Scheffel wegzunehmen, womit es noch bedeckt war!

Das Maurerische Licht brachte Fichte in die Vorträge über die Wissenschaftslehre, die er im Winter 1801—2 öffentlich in den großen Hörerräumen seiner Wohnung am Königsgraben hielt. Damit die Zuhörer den Blick des Wissens erlangen, läßt er sie sogleich im Beginne einen beliebigen Winkel beschreiben und denselben mit einer dritten geraden Linie schließen. Darüber wird dann weiter philosophirt. Die Wissenschaftslehre ist Anschauung eines unabhängig vorausgesetzten Wissens vom Linienziehen, Triangel und dergleichen. In Linienform erscheint auch das Handeln des Ich. Das absolute Wissen ist Lichtzustand und Sehen. Der Inhalt der beschriebenen Linie des Wissens erscheint als Beleuchtung oder als ein Insichhaben des Lichts, als die Quelle des Lichts. Licht ist das Sichergreifen des Wissens in seinem Erfolge als Anschauung, die durch ihre Gediegenheit sich als ein objectives, sich selbst aufgehendes Licht faßt und ergreift. Die Erzeugung des Raumes ist ein secundärer Lichtzustand oder Aufklärung, und es ist zu bejammern, daß dieses herrliche Wort von allerlei losem und leichtem Zeuge gebraucht wird. (Ein Hieb auf Herrn Nickel!) So maurert Fichte seine Bilder zwischen das Fachwerk scholastischer Begriffe, die er unermüdlich auf Begriffe thürmt. Das Pudels Kern ist derselbe, wie bei der Wissenschaftslehre vom Jahre 1794. Nur in einem einzigen Punkte, den wir ihn bereits gegen Jean Paul aussprechen hörten, ist in Bezug auf den Inhalt die Wissenschaftslehre vom Jahre 1801 gegen die frühere verändert. Es ist der Gedanke: Ueber das absolute Wissen hinaus, womit es die Wissenschaftslehre zu thun hat, muß noch das Absolute selber, als die vom Wissen gesetzte Grenze desselben, gedacht werden,

und zwar sowohl als ruhig bestehendes Sein, wie zugleich von Seiten des Werdens oder der Freiheit. Und dieses reine absolute Ich oder das reine Für kann wegen seiner Ursprünglichkeit schlechthin Gott oder als Zustand Gefühl und zwar Abhängigkeitsgefühl genannt werden.

---

4. Die ersten Jahre vom Schwabenalter.

(1804—1805.)

Seinen Eintritt in's Schwabenalter feierte Fichte dadurch, daß er sich zweimal und jedesmal doppelt neu auflegen ließ. Die bei Cotta in Stuttgart erschienene „Grundlage" und der „Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre" erschienen unverändert, dagegen dieselben bei Gabler in Jena herausgekommenen Schriften des Wissenschaftslehrers vom Jahre 1794 erschienen in verbesserter zweiter Auflage. Jedoch gingen diese Verbesserungen nicht soweit, daß darin Fichte die Wissenschaftslehre in ihrer jetzigen Gestalt, wie er sie vor dem Berliner Zuhörerkreis vorgetragen hätte, veröffentlicht hätte; sondern die Wissenschaftslehre vom Jahre 1794 erschien in ihrer ursprünglichen Gestalt im Wesentlichen wieder vorm Publikum. Die neue Darstellung derselben vom Jahre 1801 sollte im nächsten Jahre erscheinen; es ergab sich aber dabei dem Verfasser aus verschiedenen Gründen deutlich, daß jene erste Darstellung vorläufig durch keine neue völlig überflüssig und entbehrlich gemacht werden könne. Auch solle die neue Darstellung nach einer mehr auf Faßlichkeit (wovon unsere Leser oben einen Vorschmack erhielten) berechneten Methode geschehen, und darum sei es gut, wenn daneben bis zur

einstigen Erscheinung einer streng scientifischen Darstellung, auf welche der größere Theil des philosophirenden Publikums noch nicht vorbereitet genug sei, der alte Gang der dreitheiligen Ichsetzungen in neuer Auflage wiederholt werde.

Jedenfalls wollte Fichte die neue Darstellung, sobald das Manuscript „verkaufbar“ sei, auch „gleichfalls gut anbringen,“ wie er sich 1799 in Briefen an seine um den Unterhalt in dem theuern Berlin etwas besorgten Frau ausgedrückt hatte. Ob nun die Gelegenheit dazu mangelte, oder die Arbeit ihrem Verfasser noch nicht reif genug schien zur Veröffentlichung: genug, die neue Darstellung erschien weder im Jahr 1802, noch in den folgenden Jahren, sondern blieb von Jahr zu Jahr als Vermächtniß für den Sohn im Pulte liegen. In der That war es aber auch keine Kleinigkeit für den mit der Sorge um den Unterhalt seiner Familie ringenden Privatgelehrten, die nöthige Muße zu gewinnen, um einerseits mit den reißenden Fortschritten gleichen Schritt zu halten, welche die auf der Grundlage der Wissenschaftslehre stehenden Nachfolger Fichte's in Jena auf dem Felde des absoluten Wissens gemacht hatten, andrerseits die Stimmen ebenbürtiger aufstrebender Gegner nicht unberücksichtigt zu lassen, welche bald nach Fichte's Abgang von Jena sich erhoben. Schelling's absolutes Identitätssystem und Hegel's Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Standpunktes wollte studirt sein. Das kostete Zeit, und für Fichte war die Zeit Geld. Dazu trat im Jahr 1803 ein ehemaliger Zuhörer Fichte's, Fries in Jena, mit einer Schrift: „Reinhold, Fichte und Schelling“ hervor, worin die kritische Philosophie Kant's von den unkritischen Entstellungen jener drei Speculanten gereinigt werden sollte. Die von Reinhold eingeschlagene und von Fichte und Schelling fortgeführte philosophische Richtung sei vom Wesentlichen der Kant'schen Philosophie, der kritischen Methode abgewichen, welche auf alle Fälle nur von der Untersuchung der gemeinen Erfahrung ausgehe, ohne diese für mehr zu nehmen,

als sie eben sei. Aber Anerkennung der Rechte der Sinnlichkeit neben denen der Vernunft sei das Resultat der kritischen Methode, mögen auch sonst die Ansprüche der Speculation sein, wie sie wollen.

Wollte Fichte unter diesen Umständen mit seiner neuen Darstellung der Wissenschaftslehre als ein den neuen philosophischen Titanen in Jena gewachsener Olympier gegenübertreten; so brauchte er „in dem Mittelsitze der Barbarei," in welchem er damals lebte, vor allen Dingen Geld als Ersatz für die auf das Speculiren im reinen Lichte des absoluten Wissens zu verwendende Zeit. Darum schrieb er im Juni 1803 an Freund Schiller in Weimar, ihm doch Jemanden auszumachen, der ihm statt der elfhundert Thaler, die er noch auf seinem ehemaligen Hause in Jena stehen hatte, tausend Thaler baar Geld gäbe, damit er ohne Sorgen seiner Wissenschaftslehre mit Muße leben könne, zwar „nicht um sie zu finden oder zu verbessern, sondern um sie zu reiner Klarheit zu erheben." Der brave Schiller besorgte die Sache binnen vier Wochen, und Fichte konnte die seit drei Jahren „unabläſsige Arbeit" an der Wissenschaftslehre noch in's vierte Jahr fortspinnen und weben, leider freilich nicht zu größerer Klarheit, wie er meinte, sondern zu einer Dunkelheit und Schwierigkeit, die größer war, als zuvor.

So ganz „befangen in der Wissenschaftslehre," wie er an Schiller schrieb, war es Fichte'n freilich nicht zu verdenken, daß er im December 1803 noch keine Zeit gehabt hatte, Schleiermachers in diesem Jahre erschienene „Kritik der bisherigen Sittenlehre" zu lesen, worin auch die Sittenlehre Fichte's, die „wie ein Igel nach allen Seiten die Stacheln herausstrecke und die schwachen Stellen sehr gut zu verdecken wisse," beurtheilt worden war. Der „kluge Schleier" konnte es als Verfasser der vertrauten Briefe über die Lucinde Fichte'n nicht vergessen, daß er die Frauen zu der Erniedrigung verdammt habe, unthätig zu sein im ganzen Prozeß der Liebe vom ersten Anfang an; er

glaubte jedoch Fichte'n alle Ehre angethan zu haben, die nur möglich sei, wenn er nicht habe verschweigen wollen, was ihm seiner Meinung nach fehle. Er fand es lustig, daß Fichte noch nicht Zeit gehabt, die Kritik der Sittenlehre zu lesen; nicht als ob er an der Wahrheit gezweifelt hätte, denn er sei gewiß, daß Fichte nicht geradezu lüge. Aber derselbe werde sich gewiß nie Mühe geben, einen halben Tag dazu zu finden, damit er nur jenes immer sagen könne und weil er schon im Voraus zu wissen glaube, was Schleiermacher von ihm denke, und sich ächt stoisch das Mitleid mit dessen verkehrten Wandel sparen wolle.

Im neuen Jahre 1804 fand er diese Zeit noch viel weniger. Am ersten Jänner enthielt die Spener'sche Zeitung folgende Anzeige: „Der Unterschriebene erbietet sich zu einem fortgesetzten mündlichen Vortrage der Wissenschaftslehre, d. h. der vollständigen Lösung des Räthsels der Welt und des Bewußtseins mit mathematischer Evidenz. Er wählt diesen Weg der Mittheilung um so lieber, da er das Resultat seiner neuen vieljährigen Forschungen nicht durch den Druck bekannt zu machen gedenkt, indem sich diese Philosophie nicht historisch erlernen läßt, sondern ihr Verständniß die Kunst zu philosophiren voraussetzt, welche am Sichersten durch mündlichen Vortrag und Unterredung erlernt und geübt wird. Fichte." Der alte Kalifornier in Berlin seufzte beim Lesen der Spener'schen Zeitung vergebens: Ach! daß kein Lichtenberg da war, der durch einen Anschlagzettel im Namen dieses philosophischen Philadelphus Philadelphia dieser Großmannsanzeige vorgebeugt hätte! Es war zu spät: der Philosoph erhielt eine reiche und auserlesene Zuhörerzahl: die ersten Räthe des Königs und die Führer der vornehmen Welt, Minister von Schrötter, Geheimer Cabinetsrath Beyme, Geheimer Finanzrath von Altenstein, Fürst Reuß, Graf Alexander zur Lippe, Beamte aller Kategorieen, Gelehrte, Tagesschriftsteller, die Freunde A. W. Schlegel, Bernhardi,

Zeune, aufgeklärte Juden und Jüdinnen und Kotzebue, — sie Alle waren in dem großen Hörerraume der Fichte'schen Wohnung versammelt, um die Lösung des Welträthsels zur „eignen freien Nacherfindung" von Fichte zu vernehmen, der ihnen mathematisch beweist: solle a sein, so müsse b sein und a sei bedingt von b; der seine Zuhörer heute versichert, daß noch nie seine Darstellung so klar gewesen sei, wie jetzt, und morgen die Sprache anklagt, daß sie keine Ausdrücke für seine Gedanken habe, aber in der nächsten Vorlesung werde Alles klar werden, was er vom reinen Licht und Urlicht meine und wie es sich schlechthin in Sein und Denken spalte. Selbst nach dem Urtheil Solcher, die den unendlichen Scharf- und Tiefsinn des mit der Sprache ringenden und auf's Aeußerste abmühenden Vortrages bewunderten und zu verstehen glaubten, hatte Fichte noch nie etwas so Schwieriges für streng philosophische und im Denken gut geschulte Männer vom Fach drucken lassen, als er hier einem gemischten Publikum vortrug, welches die hier geforderte ungeheure Anstrengung des Denkens gar nicht machen und den Vordenker verstehen konnte, von welchem es noch zweifelhaft war, ob er sich selbst verstand. In den Höhen des reinen Lichtes oder Urlichtes, das mit der Sonnenklarheit des Lichtes hier unterm Monde Nichts gemein hatte, weiß sich der Vortrager fast nur noch in Bildern zu bewegen, welche da aushelfen sollen, wo mit den Gedanken auch die Begriffe fehlen und nur noch die hohlen Luftgebilde des Wortschwalles übrig bleiben.

Dem jungen feurigen Kopfe Schelling waren zwei Jahre vorher auf den Entdeckungsreisen seiner Phantasie nach theosophischem Tiefsinne im Platonischen Dialoge Timäos der Ausdruck „Band" aufgefallen, womit er das zwischen Zweien schwebende Dritte bezeichnete, welches beide geistig verbinde. Diese von Schelling im göttlichen Platon entdeckte Vorstellung vom Bande eignet sich Fichte für die neue Darstellung der Wissen-

schaftslehre an, und wie sein Vater und Großvater leinene Bänder gewebt hatten, so webte nun ihre philosophische Fortsetzung im reinen Wissen das geistige Band, welches das verbindende Mittlere und Dritte zwischen Sein und Denken sein sollte. Und dem Wissenschaftslehrer aus dem Jahre 1804 war die Erinnerung an Kant's Leistungen in Bezug auf die Kritik der logischen Spiegelfechtereien aus reiner Vernunft so ganz verblaßt, und was Kant eigentlich gewollt hatte, schwebte ihm nur noch, wie ein Mährchen seiner Jugend, so traumartig vorm geistigen Auge, daß er seine Zuhörer versicherte, Kant habe das Absolute — diesen Gottesnamen hatte Fichte ebenfalls von Schelling geborgt — weder in das Sein, noch in das Denken gesetzt, sondern in das reine Wissen, von welchem doch gerade Kant ausdrücklich Nichts hatte wissen wollen, geschweige daß er dasselbe für das Band zwischen Denken und Sein erklärt hätte! Und mit dem von Kant vielmehr gerichteten und vernichteten reinen Wissen schaut der vermauerte Wissenschaftslehrer auch Schelling's Absolutes in Kant's Kritiken hinein, wobei dieser „Dreiviertelskopf" das Unglück haben muß, das Band des reinen Wissens, das nun wieder dem Absoluten selber gleich gesetzt wird, in jeder seiner drei Kritiken anders zu fassen. In der ersten wäre ihm das Absolute die Erfahrung, in der zweiten die moralische Welt, in der dritten die Wurzel der sinnlichen und übersinnlichen Welt gewesen. Das war die Todtenfeier, die Fichte zu Berlin dem am 12. Februar 1804 vom Leben geschiedenen unsterblichen Manne hielt!

Er erklärt es für die erste Aufgabe der Wissenschaftslehre, jenes Band für die Anschauung rein darzustellen; sodann habe sie aus diesem von der Einbildungskraft gewobenen Bande des reinen Wissens die Form des erscheinenden Wissens abzuleiten. Wovon ausgegangen wird, dieß heißt jetzt bei Fichte nicht mehr das reine oder absolute Ich, wie ehedem, sondern bald Leben, bald Vernunft, bald Licht, dessen bloßes Dasein und Erschei-

nung das Bewußtsein sein soll, während es für sich selbst über dem Bewußtsein hinausliege. Das Ergebniß dieser neuen Wissenschaftslehre ist schließlich, daß das Licht sich zur Intuition macht, indem Sein und Denken einander gegenübertreten, oder (mit andern Worten) daß die Vernunft ihre Absolutheit zeige, indem sie Grund ihres Daseins sei und wir sie das Leben in uns sein lassen. Es war nur gut, daß Fichte aus seinen Constructionen schließlich zum gemeinen Bewußtsein zurückkehrte, welches eben durch diese „Kunst zu philosophiren" eigentlich nur unterbaut werden sollte und in welchem vier besondere Standpunkte: Religion, Moralität, Legalität, Sinnlichkeit unterschieden werden. In jedem dieser Standpunkte sind aber die andern drei wenigstens als „Vernunfteffect" mitenthalten, somit in jedem vier und „wenn Sie das vereinigende Prinzip wiederum dazu nehmen", sogar fünf Grundmomente enthalten, welches ihrer zusammen zehn, und „wenn Sie die Fünffachheit der Wissenschaftslehre überhaupt hinzunehmen, so sind fünfundzwanzig ursprüngliche Grundbestimmungen des Wissens vorhanden". Achtundzwanzig Vorträge waren es gewesen, in welchen dem gemeinen Bewußtsein der tiefsinnige Unterbau gegeben wurde, womit Fichte seinen Zuhörern das Welträthsel zu lösen versprochen hatte.

Noch vor Beendigung dieser Clavis Fichtiana zum Welträthsel, im März 1804 schrieb Fichte an Jacobi nach Eutin, daß er die Wissenschaftslehre durch sein letztes „Arbeiten" auch in der äußern Form vollendet und bis zum höchsten Grade der Mittheilbarkeit sich derselben bemächtigt habe. Warum wurde dieselbe nicht wirklich mitgetheilt, sondern blieb für den Sohn im Pulte liegen? Die Welt war ihrer nicht werth. „Ich werde sie (schreibt er an Jacobi) diesem Zeitalter (der absoluten Verwesung aller Ideen) nie vorlegen. Von Allem, was da vorgeht, bewegt mich Nichts und wundert mich Nichts, und ich erwarte noch weit Heilloseres, denn ich glaube unser Zeitalter sattsam begriffen zu haben.

Dennoch bin ich frohen Muthes; denn ich weiß, daß nur aus dem vollkommenen Ersterben das neue Leben hervorgeht."

Um so mehr mußte Fichte bedacht sein, sein geistiges Vermächtniß durch würdige Hände auf die bessere Zukunft zu bringen. Die Erziehung des nun siebenjährigen Sohnes beschäftigte ihn jetzt besonders lebhaft und er hatte sich den Plan gemacht, um denselben ganz unter seinen eignen Augen im Elternhause unterrichten zu lassen, die Söhne einiger befreundeter Familien in's Haus zu nehmen. Er schrieb darum im Jahr 1804, als eine Art von Rechenschaftsablegung, seine Grundsätze über Erziehung und Unterricht nieder. Es sollte für den angegebenen Zweck ein Hauslehrer oder, falls sich eine größere Anzahl von Zöglingen fände, deren zwei gehalten werden, die abwechselnd mit Fichte selber, unter täglich gegenseitiger Rücksprache und Rechenschaftsablegung, lehren und die Zöglinge unter ihrer ununterbrochenen Aufsicht behalten sollten. „Fremde Kinder aber (so schließt die Rechenschaftsablegung) durchaus und ganz wie unser eignes anzusehen und zu behandeln, dazu müßte uns, selbst wenn es keine höhern Antriebe gäbe, sogar die Klugheit und das Wohlwollen gegen unser eignes Kind nöthigen, indem das entgegengesetzte Benehmen gerade für es selbst die nachtheiligsten Folgen haben würde."

Die Rechenschaftsablegung blieb ungedruckt und der Plan unausgeführt. Denn es hatten sich Fichte'n im Sommer dieses Jahres Aussichten gezeigt, als Professor der Philosophie an die russische Universität Charkow und etwas später an die bayerische Universität Landshut, wo damals auch Anselm Feuerbach lehrte, berufen zu werden. Und obwohl sich die Aussichten nach Charkow durch Fichte's gemachte Weitläufigkeiten und Bedenklichkeiten, nach Landshut dagegen durch den Pfaffeneinfluß und vielleicht auch durch Feuerbach's Entgegenwirken wieder zerschlugen; so wurde auf Cabinetsrath Beyme's Betrieb durch den Freiherrn von Altenstein in Ansbach Fichte der Beachtung

des Ministers von Hardenberg für eine Professur an der damals preußischen Universität Erlangen empfohlen. Und Fichte war um so lieber geneigt, seinen Aufenthalt von diesem „Mittelsitze der Barbarei“ wegzuverlegen, als es dem „alten Kalifornier“ Nicolai durch seinen Anhang gelungen war, die Aufnahme des Philosophen in die Berliner Akademie der Wissenschaften durch eine Mehrheit von nur zwei Stimmen bei der Wahl zu hintertreiben.

Vorgeschlagen hatte ihn Freund Hufeland, der seit 1801 als Leibarzt des Königs und erster Arzt an der Charité in Berlin lebte und auch Hausarzt in Fichte's Familie war. Johannes Müller freilich, welcher im Frühjahr 1804 als Geheimer Kriegsrath, Mitglied der Akademie und Historiograph des königlichen Hauses mit dreitausend Thalern Gehalt in Berlin angestellt worden war und seit Herbst mit seinem Bedienten Fuchs als Junggeselle in der Spandauer Vorstadt am Schiffbauerdamm zwischen schönen Gärten wohnte, dieser Freund des „vielerfahrenen Nicolai“ und der „vonhintenigen Philosophie“, fand in Freund Hufelands berühmter „Kunst das Leben zu verlängern“ einen wesentlichen Fehler, nämlich ihre Unausführbarkeit. „Wie sollte ich es machen, (schreibt der Lebemann und Freund der Großen) dem Käse und Schinken, die der Autor selbst mir vorsetzt, für immer zu entsagen und mit der Diät es so genau zu nehmen?“ Wie grundverschieden die Naturen Fichte's und Müller's auch waren, so fand doch zwischen dem „vonvornigen“ und dem „vonhintenigen“ Philosophen, um in der Sprache Nicolai's zu reden, auf dem Boden der gemeinsamen vornehmen Geselligkeit Berlin's bald ein freundschaftlicher und dauernder Verkehr statt, und obwohl Müller auch einmal gelegentlich bei einer Mahlzeit in einer Gesellschaft von Freimaurern durch das trauliche Wesen und den schönen Gesang sehr eingenommen war, sonst aber von solchen zeitraubenden Gesellschaften Nichts wissen wollte; so theilte er doch, wie überhaupt da-

mals „jeder honette Mensch“, Fichte's Verstimmung über das Zeitalter wenigstens im Großen und Ganzen und wollte, wie dieser, von den kraftlosen Vernunftsuppen der Nicolai'schen Aufklärungsperiode Nichts wissen. „Fichte sagt sehr wohl (schreibt er), alles Schreiben helfe Nichts mehr, weil Niemand mehr lesen könne!“

Im Sommer 1804 hatte Fichte vor seinem ausgewählten Berliner Publikum, das Nicolai's „kraftlose Vernunftsuppen“ verschmähte und nach Müllers Urtheil „eine große Liberalität der Gesinnungen, ungemeine Empfänglichkeit und immer noch Exaltationskraft“ besaß, über Gottes-, Sitten- und Rechtslehre Vorträge gehalten. Für den Winter 1804—5 unternahm er es, dem „Zeitalter der absoluten Verwesung aller Ideen“ gründlich den Pelz zu waschen. Trotz der persönlichen Feindschaft der alten „seufzenden Creatur“ Nicolai wurde ihm für die Vorträge „über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ der runde Saal des Akademiegebäudes in der Dorotheenstadt eingeräumt. Auch der damals als österreichischer Botschafter in Berlin sich aufhaltende Fürst Metternich war Fichte's ständiger Zuhörer. Und es war jedenfalls ein entschiedener Fortschritt, den Fichte damit machte, daß er aus den lichten Höhen der Abstraction des reinen Wissens jetzt, wenn auch erst nur als theoretischer Kritiker, in die Hölle seines Zeitalters herniederstieg, um durch diese hindurch seine Zeitgenossen an der Hand der Idee womöglich durch's Fegfeuer der Bestimmung des Gelehrten, als des Obervormunds der Menschheit, in's Paradies des seligen Lebens in Gott zu führen, das er für seine Person jetzt erreicht hatte. Er dichtete jetzt Sonette, wie die beiden folgenden:

Was meinem A u g e diese Kraft gegeben,
Daß alle M i ß g e s t a l t ihm ist zerronnen,
Daß ihm die Nächte werden heitre Sonnen,
Unordnung Ordnung und Verwesung Leben?

Was durch der Zeit, des Raums verworr'nes Weben
Mich sicher leitet hin zum ew'gen Bronnen
Des Schönen, Wahren, Guten und der Wonnen,
Und drin vernichtend eintaucht all mein Streben?
Das ist's: Seit in Urania's Aug', die tiefe,
Sich selber klare, blaue, stille, reine
Lichtflamm' ich selber still hineingesehen;
Seitdem ruht dieses Aug' mir in der Tiefe,
Und ist in meinem Sein das ewig Eine,
Lebt mir im Leben, sieht in meinem Sehen.

Nichts ist denn Gott und Gott ist Nichts denn Leben;
Du schauest, ich mit dir schau im Verein,
Doch wie vermöchte Schauen da zu sein,
Wenn es nicht Wissen wär' von Gottes Leben?
„Wie gern ach! wollt' ich diesem hin mich geben,
Allein wo find' ich's? Fließt es irgend ein
In's Wissen, so verwandelt sich's in Schein,
Mit ihm gemischt, mit seiner Hüll' umgeben!"
Gar klar die Hülle sich vor dir erhebet,
Dein Ich ist sie; es sterbe, was vernichtbar,
Und fortan lebt nur Gott in deinem Streben!
Durchschaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle dir als Hülle sichtbar,
Und unverschleiert siehst du göttlich Leben.

Im April 1805 hatte Fichte sein Anstellungsdecret als Professor in Erlangen mit einer Besoldung von zwölfhundert Gulden, fünf Klaftern Holz und dreihundert Thalern Reisegeld von der preußischen Regierung erhalten. Er hatte für das Sommerhalbjahr als Privatvorlesung, da er die Studenten in Erlangen für die Mittheilung der neuen Darstellung seiner Wissenschaftslehre, welche schon für die Auslese der gebildeten Berliner Gesellschaft so schwer zu verstehen war, noch nicht reif genug achten konnte, eine Art von Einleitung in die Philosophie angekündigt und als öffentliche Vorlesung „die Kunst, Bücher

zu lesen und zu schreiben, mit Beispielen und Uebungen" lehren wollen. Im Mai trat er die Reise nach Erlangen an, auf welcher ihm Freund Kalifornier's Reisebeschreibung über Bamberg zum Wegweiser dienen konnte. Als dieser Mann im Jahre der „Kritik der reinen Vernunft," als Fichte noch Student in Leipzig war, seine Reise durch Deutschland in die Schweiz machte, fand er beim Uebertritt aus dem Bambergischen in das Gebiet von Erlangen sandigen Weg und Wälder von Fichten mit hohen Spitzen und glaubte in die Gegend um Berlin versetzt zu sein. „Salve patria tellus! dacht' ich; Land, das dem Faulen kein Getreide trägt, aber durch Fleiß gedüngt, die Arbeit hinlänglich belohnt! Möge, o Vaterland, deine Einwohnerschaft immer gleich den einheimischen Fichten alle Jahreszeiten ausdauern und sich immer selbst genug, gleich den Fichten, wachsen durch innern Trieb!" Wie trefflich hatte der platte und nüchterne Menschenverstand hier geweissagt, was sich an Fichte'n dem Vater und Sohne erfüllen sollte!

Fichte hatte dort im Mai an der kleinen, vormals Ansbach-Bayreuthischen Universität nur 63 immatrikulirte Studenten vorgefunden. Er gab ihnen als Fegfeuer ihrer süddeutschen Beschränktheit seine Anweisung „über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit" und suchte sie zugleich für's Verständniß der Wissenschaftslehre einzuschulen, über welche er dagegen einigen dortigen Lehrern und Collegen ein Privatissimum gab. Unter diesen befand sich auch der außerordentliche Professor und zweite Universitätsprediger Marheineke, Fichte's späterer theologischer College an der Berliner Universität, und der weltmännisch-feine Professor Mehmel, mit welchem sich Fichte innig befreundete. Einer seiner damaligen Zuhörer unter den Studenten, Stutzmann, versuchte später eine Art Vermittlung zwischen Schelling's und Fichte's System. Neben seinen eignen Vorlesungen besuchte Fichte zugleich lernend die Vorträge seiner Collegen, namentlich Physik und Chemie,

um auch in diesen ihm noch unbekannten Feldern Schelling's naturphilosophische Vorsprünge einzuholen. Der viele Sand in der Gegend von Erlangen, der Nicolai'n einst so zuwider war; hinderte Fichte'n nicht, im Rednitz- und Schwabachthale während der schönen Sommerzeit Ausflüge nach dem Felsenkeller zu Bayersdorf, nach dem Gesundbrunnen von Buckenhofen und sonsthinaus zu machen. Und wie er einst in Jena die Entdeckungen Wolf's über die Homerischen Gedichte rein von vorn aus der Vernunft sich construirt hatte; so konnte er jetzt die Gegend von Erlangen a priori mit Jerusalem vergleichen, ohne dieses andersher, als aus einem der großen maurerischen Lichter, der Bibel, zu kennen. Er durfte nur von der Alt- und Neustadt, von Holz- und Obstmarkt und andern Endlichkeiten absehen und die Lage und Physiognomie von Erlangen in die Region reiner Allgemeinheit erheben; so hatte er die Aehnlichkeit mit Jerusalem heraus: die Schwabach der Bach Kidron, der Burgberg als Oelberg, die Häuser im Essenbach der Flecken Betphage, das Thal gegen Sieglitzhof an der Schwabach hinauf das Thal Josaphat, der Martinsbühel als Golgatha, das dabeiliegende Thal als Thal Gehinnom. Was wollte er mehr? Und nun dazu die mittelst der „Reize der Einbildungskraft" vor ihm liegende Aussicht in das Paradies und neue geistige, wenn auch nicht gerade Swedenborgische, doch immer mystisch-überschwängliche Jerusalem, wie es Fichte'n bereits in Erlangen als das „selige Leben" vom nächsten Winter in Berlin vorschwebte!

Fichte hatte die Erlaubniß erhalten, den Winter in Berlin zuzubringen, um seine Vorträge vor einem gebildeten Publikum fortzusetzen. Und so folgte nun in seiner divina commedia auf die Schilderung der Hölle des gegenwärtigen, ideenlosen und im höhern Sinne sittlich verwahrlosten Zeitalters und auf das durch die „Bestimmung des Gelehrten" vermittelte Fegfeuer zum Beschlusse in Berlin das Paradies, mit den Winter-Vor-

trägen Fichte's „Anweisung zum seligen Leben." Wenn auch vorläufig nur als Aussicht, als Ideal, als frohe Hoffnung, und mit dem Vorschauen sowohl, als dem Rückblick auf das Erlanger Fegfeuer.

Schon Jakobi hatte seinem Freunde Schenk in München an's Herz gelegt, wenn es sich irgend um Verbesserung akademischer Anstalten und Einrichtungen handle, so sei kaum in ganz Europa ein Mann zu finden, der dabei besser an die Hand gehen könne, als Fichte. Nun hatte man sich gerade in Erlangen seit einigen und zwanzig Jahren vielfach um die sittliche Verbesserung des Studentenleben angelegentlichst bemüht. Man hatte von unten anfangen müssen. Schon im Jahre der Erscheinung von Schiller's Räubern war ein landesfürstliches Edict an die Universität ergangen, den dort befindlichen Studiosis „eine den Gesetzen der Natur und des Wohlstandes angemessene Kleidung anzuempfehlen. Da es aber leider dahin gediehen ist, daß Viele unter ihnen mit einem beinahe auf Art der Nation der Wilden entblößten Körper zu offenbarem Skandal den ganzen Tag umherlaufen; so haben wir der Behörde auf's Gemessenste angefügt, dergleichen ungesittete Studenten zu den Schranken der Menschlichkeit zurückzuführen." War nun bereits der Berliner Kalifornier auf seiner Reise keinem solchen studirenden Wilden in Erlangen mehr begegnet; so hatten fernerhin die Erlanger Kantianer zur Verbesserung der Sitten der Studirenden im Interesse ihrer Menschenwürde schon vor Fichte's Ankunft das Ihrige pflichtschuldigst beigetragen. Es fehlte nur noch der Schlußstein, und dazu war Fichte in ganz Europa, nach Jacobi's wie Fichte's eigner Ansicht, der rechte Mann. Er schrieb darum im Winter 1805—6 seine „Ideen für die innere Organisation der Universität Erlangen." Er gedachte mit diesen Vorschlägen „eine wahrhafte Akademie überhaupt erst zu schaffen," und an der kleinen Universität sollte der Anfang gemacht werden.

Einstweilen blieb es bei den Vorschlägen in Fichte's Pult, deren Ausführung — ihre Ausführbarkeit vorausgesetzt — sich die durch den praktischen Kritiker der französischen Revolution herbeigeführten kriegerischen Ereignisse entgegenstellten. Bereits streckte Napoleon die eisernen Arme seiner Weltherrschaft über Deutschland aus. Zu Ende Februar 1806 hatten die Franzosen das Fürstenthum Ansbach besetzt, und am 22. April erhielt Fichte für das bevorstehende Erlanger Sommersemester Urlaub, so daß er nun den „unvergleichlich schönen Mai" mit seinen Freunden in Berlin genießen konnte. Freund Müller verkehrte viel mit dem spanischen und portugiesischen Gesandten und war für des letztern Gemahlin, die geistreiche und liebenswürdige Gräfin Souza sehr eingenommen. Da warf sich Fichte auf's Spanische, Portugiesische und Italienische, worin ihn Zeune, welcher zugleich, neben Freund Bernhardi am grauen Kloster, der Lehrer des jungen Fichte in der Erdkunde war, zu unterrichten sich gefällig zeigte. Er übte sich dabei, einzelne Dichtungen aus diesen Sprachen metrisch in's Deutsche zu übertragen. Unter Anderm übersetzte er eine Episode aus dem dritten Gesange von Camoën's Lusiade und den ersten Gesang aus Dante's divina commedia, und veröffentlichte Beides in Zeitschriften.

Schon im vorigen Jahre war in den Kreis von Fichte's Freunden der Dichter Zacharias Werner eingetreten, welcher durch die Freimaurergunst des Ministers von Schrötter als geheimer expedirender Secretär in Berlin angestellt worden war und mit welchem Fichte sich häufig im gastfreien Schrötter'schen Hause begegnete. Werner fand, daß Fichte trotz aller Versuche, sich durch seine Vorträge verständlich zu machen, so ungeheuer mißverstanden werde, daß es zu verwundern sei, wie er's noch in Berlin aushalten könne. Für das Berliner Theater unter Iffland's Leitung hatte Werner das im Jahr 1807 auch im Druck erschienene Schauspiel „Martin Luther oder die Weihe

der Kraft" gedichtet, nach Zelter's Urtheil freilich „kein Schauspiel, sondern die Parodie einer ernsthaften und heiligen Angelegenheit, die sich begreiflich machen will, indem sie sich profanirt." Das Schauspiel wurde im Juni mit glänzender Ausstattung auf die königliche Bühne gebracht, und Iffland selbst, der kleine, starke, untersetzte Mann mit seinen magern Schenkeln, starken Waden, kleinem Fuß, starkem Hängebauch, breitem Mund und vollem rundem Gesicht, aber großen, schwarzen und glänzenden Augen und lebhaftem Mienenspiel trat als Luther auf. Aber trotz Ifflands Kunst brachte das Stück im Publikum keinen allgemein günstigen Eindruck hervor, und Fichte's Freund Bernhardi hatte Gelegenheit, außer seiner Theaterkritik auch die Freunde durch seine Gabe zu ergötzen, Iffland auf das Gelungenste nachzuahmen. Bald nach der ersten Aufführung des Stückes erlaubten sich einige Officiere von der königlichen Gensdarmerie, dasselbe durch einen öffentlichen Aufzug lächerlich zu machen. Sie hatten sich einen Schlitten mit bedeckten Rädern bauen lassen und fuhren damit mitten im Juli Abends nach zehn Uhr unter Fackelschein und großem Geschrei durch die Straßen von Berlin. Im Schlitten saß Doctor Luther mit einer ungeheuern Flöte und ihm gegenüber Freund Melanchthon; auf der Pritsche die Käthe von Bora mit einer zehn Ellen langen Schleppe, mit der Peitsche durch die Straßen knallend. Auf Pferden saßen, von ihrer Priorin angeführt, die Nonnen des Augustinerklosters mit langen Schleppen und in ungestalteten Masken. So ging der Zug mehrere Stunden lang, zur Ergötzung des schaulustigen Publikums, durch die Straßen. Iffland aber nahm diesen Spaß so höchlich übel, daß er beim König über dieses Unwesen Klage führte, was zur Folge hatte, daß einer dieser Officiere von Berlin versetzt und die übrigen mit Arrest bestraft wurden. Fichte sah darin einen neuen Beweis, wie sehr sein Ekel an dem ideenlosen Zeitalter begründet war, und der Berliner Platon würde nach solchen

Vorgängen seine Komödie über Fichte, auch wenn sie fertig geworden wäre, schwerlich in Berlin zur Aufführung zu bringen Lust empfunden haben. Ueberdieß aber dauerte es nicht lange, so mußten den Berliner Officieren dergleichen Späße von selber vergehen, als Napoleon die eiserne Zuchtruthe über Berlin und die preußische Monarchie schwang.

---

5. Fichte's Trilogie von Hölle, Fegfeuer und Paradies.

Von Herbst 1805 bis Ostern 1806 erschienen die von Fichte in den letzten drei Halbjahren zu Berlin und Erlangen gehaltenen Vorlesungen unter den Titeln: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit, und die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre im Druck. Sie machten, nach Fichte's eigner Erklärung ein Ganzes von populärer Lehre aus, dessen Gipfel und hellsten Lichtpunkt die letztere Schrift bilde. Sie seien insgesammt, fügt er hinzu, das Resultat seiner seit sechs bis sieben Jahren mit mehr Muße und im reifern Mannesalter unablässig fortgesetzten Selbstbildung an derjenigen philosophischen Ansicht, die ihm schon vor dreizehn Jahren zu Theil geworden sei und die, wie er hoffe, zwar Manches an ihm geändert haben möchte, selber aber sich in keinem Stücke geändert habe.

In seiner Verstimmung über das gegenwärtige Zeitalter, das der Idee des Philosophen nicht entspricht, fühlt der durch das Wissen dieser Idee über sein Zeitalter erhabene Gelehrte kraft ebendieser Idee in sich den Drang, auch Andere, als die Erlanger Studenten vom Sommer 1805 zu sich zu erheben, damit sie Theil nehmen am seligen Leben, das der philosophische

Freimaurer, im Einklang mit dem Johannesevangelium, in der göttlichen Idee genießt. Schelling bezeichnete diese Trilogie von Schriften Fichte's witzig als Fichte's divina commedia, als den Dreiklang von Hölle, Fegfeuer und Paradies. Aber Schelling, der zu Würzburg bei Stein- und Leistenwein mit sechszehnhundert Gulden jährlicher Besoldung im Trocknen saß, hatte gut spotten, während es sich Fichte fünf Jahre lang in Berlin ohne Besoldung hatte sauer werden lassen.

Noch webt und lebt er in den Vorlesungen über „die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ in einem Gestrüppe philosophischer Vorurtheile und Abstractionen, die sich ihm seit dem Anfang seiner philosophischen Schriftstellerei an die Fersen geheftet hatten. Aber er steht doch schon mit einem Fuße wenigstens in der geschichtlichen Wirklichkeit und bemüht sich angelegentlichst, seine Ideen mit derselben in lebendige Beziehung zu setzen. Er will nicht mehr bloß mit hohlen Redensarten und leeren Begriffen von obenherab dareinfahren, sondern sucht sein Zeitalter, wie es ist und geworden ist, auch zu verstehen und zu begreifen, ehe er ihm im Spiegel der Idee vorhält, wie es sein solle. Er findet sein Zeitalter an allen den Gebrechen leidend, welche sich in der Selbstsucht des Einzelnen verdichten; er charakterisirt es als das Zeitalter vollendeter Sündhaftigkeit und hebt gegenüber dem Befangenbleiben in kleinlicher Selbstsucht das Leben in Ideen, d. h. solchen praktischen Zwecken hervor, welche über das verschrumpfte und engherzige Interesse am Individuum hinausliegen und mit dem Leben in der Gattung das Interesse für das Allgemeine, für Staat und Vaterland selbstverläugnend vereinigen.

Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit, sagt Fichte, ist der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte, und zwar diese Freiheit als Gattung genommen, als Freiheit, die in dem Gesammtbewußtsein der Gattung erscheine und als wirkliche That aus dem Leben der

Gattung hervorgehe. Demgemäß fällt das Erdenleben des Menschengeschlechts in zwei Hauptepochen und Zeitalter. In dem einen Zeitalter lebt und ist die Gattung, ohne noch mit Freiheit ihre Verhältnisse nach der Vernunft eingerichtet zu haben; im andern Zeitalter bringt sie diese vernunftmäßige Einrichtung mit Freiheit zu Stande. Das Erdenleben des Menschengeschlechts verläuft hiernach in fünf Epochen, die sich scheinbar durchkreuzen und zum Theil nebeneinander fortlaufen. Die Epoche der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinct ist der Stand der Unschuld des Menschengeschlechts. Die Epoche, da der Vernunftsinstinct in eine äußerlich zwingende Autorität verwandelt ist, das Zeitalter positiver Lehr- und Lebenssysteme, ist der Stand der anhebenden Sünde. Die Epoche der Befreiung von der gebietenden Autorität und mittelbar auch von der Botmäßigkeit des Vernunftsinstinctes überhaupt, das Zeitalter der absoluten Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit und der völligen Ungebundenheit, ist der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit. Die Epoche der Vernunftwissenschaft, das Zeitalter der Anerkennung der Wahrheit als das Höchste, ist der Stand der anhebenden Rechtfertigung. Endlich die Epoche der Vernunftkunst, das Zeitalter der sichern Selbsterbauung der Menschheit mit sicherer Hand, ist der Stand vollendeter Rechtfertigung und Heiligung.

Man sieht, es sind noch abstracte Begriffe, nach welchen der Philosoph die Geschichte construirt, mit einem Schein des Richtigen und viel Willkür. Er sieht die Entwicklung des Menschengeschlechts noch durch die Brille vorgefaßter Ansichten und er setzt, in der dem großen Ich noch anhängenden Eitelkeit, den Beginn des Heils mit *seiner* Thätigkeit in Beziehung. Ich für meine Person (fährt er fort) halte dafür, daß die gegenwärtige Zeit gerade im Mittelpunkt der gesammten Zeit stehe und die Endpunkte zweier in ihrem Prinzip durchaus verschiedener Epochen vereinige: der Welt der Dunkelheit und der

Klarheit, des Zwanges und der Freiheit. Aber die Grundmaxime derer, die auf der Höhe des Zeitalters stehen und darum das Prinzip des Zeitalters selber ist: durchaus Nichts als seiend und bindend gelten zu lassen, als was man verstehe und klärlich begreife. Denn die Vernunft ist das einzig mögliche, auf sich selber beruhende und sich selber tragende Dasein und Leben, wovon Alles, was als daseiend und lebendig erscheint, nur die weitere Modification, Bestimmung, Abänderung und Gestaltung ist. Einem Zeitalter nun, welches vom Vernunftsinstinct, der unbewußt-sicher auf das Leben der Gattung gerichtet ist, sich losmacht, kann durchaus Nichts übrig bleiben, als die bloße nackte Individualität, das Leben des bloßen Individuums, der bloße Naturtrieb der Selbsterhaltung und des Wohlseins. Man begreift hier überall Nichts, als was sich auf mein persönliches Dasein und Wohl bezieht; darum ist auch Nichts weiter, und die ganze Welt ist eigentlich nur darum da, damit ich dasein und wohlsein könne. Diese Denkart waltet entweder nur praktisch und unbewußt, oder sie erhebt sich zur bewußten Theorie. Es ist aber ein Glück, daß selbst die entschiedensten Verfechter dieser Denkart gegen ihren Dank und Willen in der That doch immer etwas Besseres sind, als wofür ihre Worte sie ausgeben; und daß der Funke des höhern Lebens im Menschen doch nie erlischt, sondern mit stiller Gewalt fortglimmt, bis ihm Stoff gegeben werde, an dem er sich entzünde und in helle Flammen ausbreche.

Die Vernunft geht auf das Eine Leben, das als Leben der Gattung in den Ideen erscheint; das vernünftige Leben besteht darin, daß die Person in der Gattung sich vergesse, ihr Leben an das Leben des Ganzen setze und es ihm aufopfere, es somit an die Ideen setze, keinen Genuß suche noch kenne, als den in ihnen und in der Aufopferung alles andern Lebensgenusses für sie. Die Person soll der Idee zum Opfer gebracht werden, und dasjenige Leben, in welchem dieß geschieht, ist das einzig wahre und rechte. In Wahrheit also existirt das Individuum gar nicht,

da es Nichts gelten, sondern zu Grunde gehen und die Gattung allein existiren und als bestehend betrachtet werden soll. Alles Große und Gute, worauf unsere gegenwärtige Existenz sich stützt und wovon sie ausgeht, ist lediglich dadurch wirklich geworden, daß edle und kräftige Menschen allen Lebensgenuß für Ideen aufgeopfert haben, die sich ohne alle Erfahrung durch das in sich selbständige Leben im Begeisterten entzünden. Im Besitze der reinen Vernunftswissenschaft ist nothwendig Jeder, der Anspruch macht auf den Namen eines Gelehrten; das Volk, die Wissenschaftsunkundigen werden zum reinen Christenthume erhoben, als dem einzigen Mittel, durch welches für's Erste sich Ideen an das Volk bringen lassen.

Was ist also der Begriff vom Wesen des Gelehrten? und was ist das reine Christenthum? Davon handeln die beiden andern Reihen von Vorlesungen, welche der Wissenschaftskundige an die Ungelehrten hielt.

Nur derjenige ist ein Gelehrter, welcher durch die gelehrte Bildung des Zeitalters hindurch wirklich zur Erkenntniß der Idee gekommen ist oder wenigstens lebendig und kräftig strebt, zu derselben zu kommen. Durch die ihm beiwohnende, seine Persönlichkeit ausmachende und in sich verschlingende Liebe zur Idee wird er zum Gelehrten und erhält er sich als solcher. Die ewige göttliche Idee kommt hier in einzelnen menschlichen Individuen zum Dasein, und dieses Dasein der göttlichen Idee in ihnen umfaßt sich selber mit unaussprechlicher Liebe. Dann sagen wir, dem Schein uns bequemend, dieser Mensch liebt die Idee und lebt in ihr, da es doch in Wahrheit die Idee selber ist, die an seiner Stelle und in seiner Person lebt und sich liebt, und seine Person lediglich die sinnliche Erscheinung dieses Daseins der Idee ist. Denn das einzige Leben, durchaus von sich, aus sich und durch sich, ist das Leben Gottes oder des Absoluten, welche beide Worte Eins und Dasselbe bedeuten. Dieses göttliche Leben ist an und für sich rein in sich selber verborgen; es

ist alles Sein und außer ihm ist kein Sein. Nun äußert sich dieses göttliche Leben, tritt heraus, erscheint und stellt sich dar als göttliches Leben, und diese seine Darstellung ist die Welt. In der Darstellung wird dasselbe ein in's Unendliche sich fortentwickelndes und immer höher steigendes Leben in einem Zeitflusse, der kein Ende hat. Es bleibt in der Darstellung Leben, und dieses lebendige Dasein in der Erscheinung nennen wir das Menschengeschlecht, welches nur allein da ist. Die todte Natur ist das, was das Zeitleben der göttlichen Idee anhält und hemmt. Sie soll durch das vernünftige Leben selbst in seiner Entwicklung erst belebt werden; sie ist darum der Gegenstand und die Sphäre der Thätigkeit und Kraftäußerung des in's Unendliche sich fortentwickelnden menschlichen Lebens. Das göttliche Leben kann sich aber in der Zeit nicht anders äußern und darstellen, denn als Gesetzgebung für ein freies Thun und Handeln der Lebendigen, mithin als göttliches Gesetz an die Freiheit, als Sittengesetz.

Das menschliche Leben ist die Idee und der Grundgedanke Gottes bei Hervorbringung einer Welt, in welcher der Mensch durch freie That die ursprünglich und rein göttliche Idee hervorbringen soll. Sie ist eben das, was der unmittelbar von Gott Begeisterte soll und wirklich thut, Neues, Großes und Schönes in der Welt. Das sich selbst gestaltende und erhaltende Leben der Idee im Menschen stellt sich dar als Liebe zur Erkenntniß der Idee, wozu sich der Gelehrte erheben soll. Das Leben der Idee wird sein eignes Leben und der höchste, innigste Trieb desselben, welcher an die Stelle seines bisherigen sinnlich-egoistischen, blos auf persönliche Erhaltung und thierisches Wohlsein gerichteten Triebes tritt und, diesen sich unterordnend und vernichtend, das Streben der Idee als einzigen Grundtrieb behält. Die auf Fortbildung der Welt sich beziehende Idee kann nun zunächst durch wirkliches Leben und Wirken von denjenigen ausgedrückt werden, deren Geschäft es ist, durch Leitung

der menschlichen Angelegenheiten die Idee unmittelbar in's Leben einzuführen. Neben solchen unmittelbaren Besitzern der Idee und Dienern der Gottheit gibt es noch eine zweite Gattung, die eigentlich und vorzugsweise sogenannten Gelehrten: Lehrer, Erzieher, Schriftsteller. Letzter soll nicht blos drucken lassen, um eben drucken zu lassen und ohne Rücksicht auf das, was es ist; sondern er soll in seiner Sprache auf eine allgemein gültige Weise und in einer vollendeten Form die Idee darstellen. Die Idee muß selber reden, nicht die Willkür des Schriftstellers, damit allein die Art und Kunst seiner Idee lebe, das höchste Leben, welches sie in dieser Sprache und in diesem Zeitalter gewinnen kann. So wird der Wissenschaftkundige der Wissenschaftkünstler.

Der Gelehrte, hier Fichte, setzt der gemeinen und gewöhnlichen Ansicht die wahre Ansicht entgegen, für welche die Lebenslehre eben die Seligkeitslehre oder die Religionslehre, das reine Christenthum ist. Denn diese Lehre, so neu und unerhört sie auch dem Zeitalter erscheinen möge, ist gleichwohl so alt, als die Welt und darum insbesondere die Lehre des Christenthums, wie dieß (für den Freimaurer Fichte!) in seiner ächtesten und reinsten Urkunde, im Evangelium Johannis vor unsern Augen liegt und darin sogar mit denselben Bildern und Ausdrücken (Licht, Leben, Seligkeit) vorgetragen wird, deren auch wir uns bedienen. Paulus und seine Partei waren noch halbe Juden, nur mit Johannes kann der (Freimaurer-)Philosoph zusammenkommen; denn dieser allein hat Achtung für die Vernunft und beruft sich auf den innern Beweis, den der Philosoph allein gelten läßt: „So Jemand will den Willen thun dessen, der mich gesandt hat, der wird inne werden, daß diese Lehre von Gott sei.“ Unsere gesammte Lehre aber läßt sich mit Einem Blicke übersehen.

Es gibt durchaus kein Sein und kein Leben, außer dem unmittelbaren göttlichen Leben. Dieses Sein wird im Bewußt-

sein, und nach den Gesetzen dieses Bewußtseins auf mannichfaltige Weise verhüllt und getrübt; frei aber von diesen Verhüllungen tritt dasselbe wieder heraus in dem Leben und Handeln des gottergebenen Menschen. In diesem Handeln handelt nicht der Mensch; sondern Gott selber, in seinem ursprünglichen innern Sein und Wesen, ist es, der in ihm handelt und durch den Menschen (insbesondere den Freimaurer!) sein „Werk“ wirkt. Das Leben an sich ist Eines; es bleibt ohne alle Wandelbarkeit sich selber gleich und ist vollendete Seligkeit. Dieses wahre Leben ist im Grunde allenthalben, wo irgend ein Grad des Lebens angetroffen wird. Nur kann es durch Beimischung von Elementen des Todes und des Nichtseins verdeckt werden; aber aus dem unvollkommenen und Scheinleben drängt die Entwicklung des wahren Lebens heraus, als das Leben der höhern Moralität.

Das Sein ist da, und das Dasein des Seins ist nothwendig Bewußtsein. Dieß ist der Grund unserer ganzen Lehre! Im Dasein aber oder im Bewußtsein wandelt unmittelbar das Sein seine durchaus unfaßbare reine Form in ein Wesen, d. h. in eine stehende Bestimmtheit. Ob nun gleich an sich unser Sein ewig fort das Sein des Seins ist und bleibt und nie etwas Anderes werden kann; so ist doch das, was wir selbst und für uns selbst sind und in der Form unsrer selbst, des Ich, oder im Bewußtsein haben und besitzen, niemals das Sein an sich, sondern das Sein in unserer Form. Wie hängt nun aber das Sein an sich mit unserer Form des Seins zusammen? Es gibt schlechthin ein solches Band, welches höher ist denn alles Bewußtsein; es ist — Empfindung, und da es ein Band ist, Liebe, und da es das Band des reinen Seins und des Bewußtseins ist, so ist es die Liebe Gottes. Diese — nicht die seinige, noch die unsrige, sondern uns Beide erst zu Zweien scheidende, sowie zu Einem bindende — Wechselliebe ist die Schöpferin unsers Begriffs von einem reinen Sein oder von Gott. Was

ist es denn, was uns hinausführt über alles Erkennbare und alles bestimmte Dasein und über die ganze Welt des absoluten Bewußtseins? Unsere durch kein Dasein auszufüllende Liebe ist es, die das Geliebte unmittelbar in der Liebe hat und hält und ist. Inwiefern daher der Mensch die Liebe ist, und dieß ist er in der Wurzel seines Lebens immer und kann nichts Anders sein, und inwiefern er insbesondere die Liebe Gottes ist, bleibt er immer und ewig das Eine, Wahre und Unvergängliche, sowie Gott selbst, und bleibet Gott selbst. Und es ist nicht etwa ein kühnes Bild, sondern buchstäbliche Wahrheit, was derselbe Johannes sagt: wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Die Seligkeit besteht in der Liebe und in der ewigen Befriedigung der Liebe und ist dem Bewußtsein unzugänglich, läßt sich nicht beschreiben, sondern nur unmittelbar fühlen. —

„So ungefähr sagt das der Pfarrer auch, nur mit ein bischen andern Worten!“ Und Fichte, der Freimaurerphilosoph und gelehrte Lehrer des seligen Lebens, war zu einer Verschmelzung des spinosischen Begriffs der Gottesliebe mit der Gottesanschauung der Freimaurerurkunde des Johannesevangeliums zurückgekommen, wie ja vor zehn Jahren der Glaubensphilosoph Jacobi zu Gries in Hamburg gesagt hatte, daß die Wissenschaftslehre im Eingang des Johannesevangeliums wurzle. So hätten also Fichte's Zuhörer im Frühjahr 1806 ihr Verlangen befriedigt, von der Weisheit des Freimaurerwissenschaftslehrers auf den Grund zu hören, und die Leser des eritis sicut Deus mögen ehrerbietig, wie der Schüler im „Faust“ das Buch zu machen und sich empfehlen. Für Mephistopheles Schelling war diese Weisheit weder hoch noch tief genug. Es war eine Zeit (schreibt er) wo ich etwas Höheres und Tieferes in Fichte's Lehre suchte, als ich in der That darin finden konnte, und durch diese seine spätern Schriften ist die Ueberzeugung in mir hervorgebracht worden, daß ich ihn vollkommen verstanden und die Leer-

heit mir deutlich gemacht hatte. Seitdem mit der Naturphilosophie und dem Identitätssysteme, wirft Schelling Fichte'n vor, eine höhere Ansicht der Philosophie aus dem Standpunkt des „Absoluten“ ausgebildet und bereits eine Art von Gemeingut worden sei, komme nun Fichte tanquam re bene gesta und und als ob Nichts vorgefallen wäre, um ruhigen Besitz von einem Theil des neuen Reiches der Wahrheit zu nehmen, als der Erste dieses aufgehende Licht der Religion zu begrüßen und das gemischte Publikum mit der Verkündigung desselben zu überraschen, um großherzig zu erndten, was er nicht gesäet, und zu verarbeiten, was er nicht gepflanzt habe. Und während der Würzburger Professor von jeher aller Empfindelei herzlich gram gewesen sei und dadurch sein böses Herz deutlich genug verrathen habe, sei der Berliner und Erlanger Wissenschaftslehrer ein Rhetoriker und Wortkünstler der höchsten Art geworden, welcher orthographisch schreiben, Perioden formen und mit Nicolai an Klarheit und seichter Verständigung wetteifern könne, wenn er vor Berliner Weibern, Cabinetsräthen und Kaufleuten rede. Dieß und Anderes brachte Schelling Fichte'n in der Absagungsschrift zu Gehör, die er im Jahr 1806 unter dem Titel: „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichte'schen Lehre“ veröffentlichte.

Wie viel oder wie wenig Wahres in diesen Ausfällen Schelling's gegen seinen ehemaligen Meister und Freund enthalten sei, mag jeder Leser am Besten bei sich selber ausmachen. Aber die Zeit sollte kommen und rückte bereits im Sturmschritt heran, da in Fichte's Wesen noch ein anderer Kern zum Vorschein und Durchbruch kommen sollte, wovon der deutsch-französische Neubayer, der mit so vornehmem Mitleid in seiner „Darlegung“ auf Fichte herabsah, in dem bedeutsamen Jahre, da das deutsche Reich aufhörte, der französisch-preußische Krieg ausbrach und Schelling's Bruch mit Fichte erfolgte, freilich Nichts ahnte.

6. Die Flucht nach Königsberg und der Fall Preußens oder Wissenschaftslehre und Patriotismus.

Ein königliches Rescript vom 23. September hatte dem akademischen Senate zu Erlangen angezeigt, daß es dem Professor Fichte wegen der kriegerischen Ereignisse gestattet sei, erst zu Ostern 1807 nach Erlangen zu gehen. In eben diesem Monate war aber auch das Fürstenthum Bayreuth von französischen Truppen besetzt worden, und die Universität Erlangen hatte sich von der durch Napoleon in Bamberg eingesetzten neuen Verwaltung Schutz und Schonung erbeten und auch beruhigende Versicherungen erhalten. Als preußischer Professor also konnte Fichte nicht mehr nach Erlangen gehen.

Als sich am 25. September Napoleon selbst nach Deutschland begeben hatte, war der preußische König aus seinem langen unentschlüssigen Zagen und Zaudern endlich dazu gekommen, ernstliche Anstalten für den Krieg mit Frankreich zu treffen und hatte ein Schreiben an das französische Cabinet ergehen lassen, worin die Fortdauer der bisherigen preußischen Neutralität an beleidigende Bedingungen geknüpft war. Das preußische Heer war auf's Schlechteste bestellt und Napoleon stand mit seiner furchtbaren, wohlgeübten Macht in Franken. Am 7. Oktober erließ der König ein Manifest an das Heer. Das Cen-

trum desselben stand in Thüringen, und der König selbst begab sich in's Hauptquartier. Auch Fichte'n hatte es gedrängt, mitzuhandeln in der Sache des Vaterlandes. Er glaubte sein Pfund nicht unter den Scheffel stellen zu dürfen. Er dachte und schrieb „über die Anwendung der Beredsamkeit auf den gegenwärtigen Krieg" und entwarf den Plan zu Reden an die deutschen Krieger, und dieß waren unter den damaligen Umständen, da Preußen seit der Stiftung des deutsch-französischen Rheinbundes unter Napoleon's Oberhoheit so gut wie isolirt stand, eben nur die preußischen Krieger gegen Napoleon. „Muß der Redner (so heißt es in dem Entwurfe) sich begnügen zu reden und kann er nicht mitstreiten in euern Reihen, um durch muthigen Trotz der Gefahr und dem Tode, durch Streiten an den gefährlichsten Orten, durch die That die Wahrheit seiner Gesinnung zu bezeugen; so ist dieß lediglich Schuld seines Zeitalters, die den Beruf des Gelehrten von dem des Kriegers abgetrennt hat. Aber er fühlt, daß, wenn er Waffen zu führen gelernt hätte, er an Muth Keinem nachstehen würde. Er beklagt, daß sein Zeitalter ihm nicht vergönnt, wie es dem Aeschylos, dem Cervantes vergönnt war, durch kräftige That sein Wort zu bewähren. Jetzt aber, da er nur reden kann, wünscht er wie Schwert und Blitz zu reden." Er hatte beim König, vor dessen Abgange in's Hauptquartier, um eine angemessene Stellung nachgesucht, die seinen Plan, an die deutschen Krieger Reden zu halten, ausführbar gemacht hätte. Aber der König ließ ihm durch den Cabinetsrath Beyme für sein Anerbieten danken; erst müsse der König mit seinem Heere durch Thaten sprechen, dann möge die Beredsamkeit die Vortheile des Sieges vermehren, und man könne vielleicht in der Folge von Fichte's Anerbieten Gebrauch machen.

Man hoffte in Berlin auf Sieg. Aber Napoleon siegte bei Jena und gleichzeitig Davoust bei Auerstädt, und Napoleon war der Mann, alle Vortheile des Sieges alsbald zu benutzen.

Der 14. Oktober hatte die preußischen Siegesträume in Schäume verwandelt. Nach allen Richtungen stoben die verfolgten Trümmer des preußischen Heeres auseinander. Am Freitag, den 17. Oktober war Fichte mit den Seinigen bei einem Freunde zu einem Familienfeste versammelt. Die Gläser waren auf das Glück der gerecht geführten Waffen fleißig erklungen und die erregte Stimmung der Heimkehrenden war ganz geeignet, in der warmen Oktobernacht beim Mondschein selig sich zu fühlen. Auf der Straße stieß ihnen ein Schlaukopf auf, der seine Sache auf Nichts gestellt hatte und sich durch die Mittheilung zuverlässigster Siegesnachrichten aus bester Quelle Fichte's handgreiflichen Dank aus dessen stets offener Börse erlog. Denn die Behörden der preußischen Hauptstadt hatten bereits Kunde von der Niederlage des Heeres und hatten nur darum die Bürgerschaft noch einige Stunden der Freude über das vermeintliche Gegentheil überlassen, um desto unbemerkbarer die nöthigen Anstalten zu eiliger Flucht vor den vordringenden Franzosen treffen zu können. Der Gouverneur von Berlin, Minister von Schulenburg, hatte in der Eile sogar vergessen, das gefüllte Zeughaus ausleeren zu lassen. In der Frühe des andern Morgens meldete der königliche Leibarzt Hufeland dem Freunde Fichte den traurigen Sachverhalt. Auch Hufeland war, wie viele andere Beamten, zur Flucht entschlossen. Auch Fichte beschloß, vor der dortigen „Verworrenheit der Köpfe" zu entfliehen, als Hüterin von Hab' und Gut seine Frau zurückzulassen und den neunjährigen Sohn dem „braven Bernhardi" zu überlassen, der seine Lehrstunden am grauen Kloster nach wie vor forthalten mußte. Ein schweres Opfer für Fichte, vor der Ankunft des „namenlosen Usurpators" seine Person in Sicherheit zu bringen, um die Ideen zu retten, als deren Träger er sich wußte.

Während nun viele Hunderte mit Sack und Pack ohne Noth von Berlin auswanderten, war Johannes Müller von seinen Freunden bestürmt worden, ebenfalls zu fliehen. Es hätte ihm

schwer gehalten, was bei dem augenblicklichen gänzlichen Mangel an Pferden hätte geschehen müssen, seine ungeheuer vielen ihm wichtigen Schriften, Bücher und vieljährigen Sammlungen Preis zu geben; auch Geld würde ihm schließlich dazu gefehlt haben. Und er versichert einige Wochen später, nicht die allergeringste Ursache zur Reue gefunden zu haben, daß er geblieben sei. Am 25. Oktober waren die feindlichen Vortruppen unter Davoust, zwei Tage später Napoleon selber in Berlin eingezogen, welcher den deutschen Beamten die Franzosen Clarke und Darü vorsetzte. Auch Alexander von Humboldt, der seit der Rückkehr von seiner großen Forschungsreise im Herbst 1804, sich in Berlin und dem benachbarten Tegel aufhielt, war geblieben. Was hatten auch Männer der Wissenschaft vom Sieger zu befürchten! Beiden, Müller'n wie Humboldt, wurde auf ausdrücklichen Befehl des commandirenden Generals die Einquartirungslast abgenommen, und Müller blieb in preußischen Diensten, obwohl sein Gehalt ihm vom Kaiser ausbezahlt wurde.

Müller sah in Napoleon den „Vollstrecker der Verhängnisse Gottes," die allerdings durch die Schuld der davon Betroffenen, durch das ganze seitherige lasse und zaghafte Verhalten Preußens herbeigeführt waren. „Ich sehe, schreibt er, Gott hat dem Kaiser das Reich, die Welt gegeben. Nie wurde dieß offenbarer, als durch diesen Krieg, der mit unbegreiflicher Unvorsichtigkeit geführt, ihm einen Sieg aufgedrungen hat, welcher nur jenem alten bei Arbela oder Zama verglichen werden kann. Da das Alte, Unhaltbare, Verrostete einmal untergehen sollte, so ist es das größte Glück, daß der Sieg ihm und einer Nation gegeben ward, welche doch milde Sitten und für Wissenschaften Empfänglichkeit und Schätzung hat. Ich finde in der Geschichte, daß wenn zu einer großen Veränderung die Zeit da war, Alles dawider Nichts half. Die wahre Kunst ist Erkenntniß der Zeichen der Zeit; die wahre Tugend ist, nicht schlecht zu werden, wenn diese oder jene Form verfällt. Wer sich nicht selbst vergißt,

wer durch Geschicklichkeit und Muth Werth hat, dem wird auch der Weltherrscher nicht verachten. Ich habe es nicht verhehlt, vormals in einer andern Ansicht gewesen zu sein, die ich willig aufgebe, da nun Gott entschieden, und ich bin bereit, bei der großen Weltumschaffung, wo nicht mitzuwirken, doch sie wenigstens ganz unparteiisch zu beschreiben."

Die Ansicht läßt sich hören; sie klingt vom Standpunkt des Geschichtschreibers ganz gut, welchem die Weltgeschichte Aehnliches zu erzählen wußte. Und die deutschen Rheinbundfürsten, die sich unter Napoleons Oberhoheit begeben hatten, gingen ohne Zweifel, wenn sie ihren Schritt sich zurechtlegen wollten, von derselben Ansicht aus. Aber der Geschichtschreiber Müller war ein Schweizer, der gleich den Schweizersoldaten fremde Dienste nahm und der Spur nach ging und handelte: ubi bene, ibi patria. Er war ein Weltbürger, der seiner Wissenschaft lebte und Geschichte beschreiben, nicht machen wollte. Und Ersteres war ohne Zweifel leichter und bequemer, als Letzteres; obwohl man auch bei jenem gar wohl ein redlicher Mann sein konnte, wofür nicht bloß Humboldt, sondern selbst Fichte Müller'n hielt. Und wenn Humboldt und Müller, als hervorragende Gelehrte, in Berlin blieben, warum sollten sie sich nicht auch manchmal von den französischen Behörden zu Tisch bitten lassen? Und dem Weltbürger Müller wäre jetzt Paris, das wie einst das alte Rom, die Hauptstadt der civilisirten Welt war, der liebste Aufenthalt. Wie später Goethe, so wurde auch Müller dem Kaiser vorgestellt, der zuletzt ganz leise mit ihm sprach, so wie denn Müller nachher schrieb, daß er Verschiedenes nie sagen würde, was der Kaiser während der anderthalb Stunden langen Unterredung zu ihm gesprochen.

Müller also glaubte, Gott habe die Deutschen dem Weltherrn gegeben; das sei nun offenbar. Es fragt sich nur, ob sie sich die große Weltumschaffung, die der neue Welteroberer vorhaben und in die er sie hereinziehen mochte, so gutwillig-ergeben

in das eiserne, Völker zerschmetternde Schicksal, werden gefallen lassen, oder ob nicht etwa in diesen Deutschen etwas von der Zähigkeit und Widerstandskraft jenes Geistes enthalten war, der einst in dem auserwählten Volke des Heils als ein Sauerteig wirkte, um von innen her die Welt zu durchsäuern! Damals kam das Heil von den Juden, sollte es jetzt von den Deutschen kommen? Etwas von solchen Ahnungen spukte nun in dem Wissenschaftslehrer, der sich „das Ridicüle zugezogen, daß er die Berliner selig leben lehren wollte," und der auch seinerseits, wie Müller, sich keineswegs selbst vergaß. Nur aber war er über den „Namenlosen" anderer Meinung, als Müller, und zunächst wenigstens war es noch nicht der deutsche Volksgeist, von welchem er sprach, sondern ebenfalls eine Art von deutschem Weltbürgerthum, was er im Auge hatte.

Fichte sieht in Napoleon den „Usurpator," der „in fremde Rechte eintritt und für sich Dinge braucht, die er seinem Feinde geraubt, nicht aber durch Recht sich erworben hat." Er hätte müssen die Republik stehen lassen, meint Fichte, und sich nur als Haupt derselben fühlen, nicht aber eine neue Würde, eine Krone sich aufsetzen, und nicht zugleich auch ein Usurpator der Rechte der übrigen Monarchen werden dürfen. Solche neue Dynastieen würden nicht mehr möglich sein, wenn das Volk und Europa klar sehe und um die öffentlichen Angelegenheiten sich bekümmere. Wenn den Usurpator die Franzosen erwählt haben, so mögen sie es tragen. Aber wie kommen wir andern Europäer, die ihn gar nicht erwählt haben, gleichwohl dazu, seine Anmaßungen ertragen zu sollen? Als rechtmäßig könne eine neue Dynastie nur dann angesehen werden, wenn ihr Gründer seinen Platz der Wahl des Volks verdankt!

Noch im tiefsten, sichersten Frieden, wie es der Welt wenigstens schien, in demselben Monate Juli 1806, als die Urkunde des Rheinbundes oder des neuen französischen Deutschlands veröffentlicht wurde, hatte Fichte in einem für den Druck wenig=

stens bestimmten Gespräche dasjenige ausgesprochen, was er als den „einzig möglichen Patriotismus unsers Zeitalters und unserer Nation“ erkannte. Und von hier aus schlug sich der Wissenschaftslehrer Fichte die Brücke zu seiner eignen patriotischen Thätigkeit. „Kosmopolitismus ist der herrschende Wille, daß der Zweck des Daseins des Menschengeschlechts im Menschengeschlecht wirklich erreicht werde. Patriotismus ist der Wille, daß dieser Zweck erreicht werde zu allererst in derjenigen Nation, deren Mitglieder wir selber sind, und daß von dieser aus der Erfolg sich verbreite über das ganze Geschlecht. Daraus ergibt sich, daß es gar keinen Kosmopolitismus überhaupt wirklich geben könne, sondern daß in der Wirklichkeit der Kosmopolitismus nothwendig Patriotismus werden müsse. Wo irgend der herrschende Wille ist, daß der Zweck des Menschengeschlechts erreicht werde, da bleibt dieser Wille nicht unthätig, sondern er bricht aus, arbeitet und wirkt nach seiner Richtung. Er kann aber nur eingreifen in die nächsten Umgebungen, in denen er unmittelbar als lebendige Kraft lebt und da ist. So gewiß er nun in irgend einem Staate lebt, wird jeglicher Kosmopolit ganz nothwendig vermittelst seiner Beschränkung durch die Nation zum Patrioten, und Jeder, der in seiner Nation der kräftigste und regsamste Patriot wäre, ist eben darum der regsamste Weltbürger, indem der letzte Zweck aller Nationalbildung doch immer der ist, daß diese Bildung sich verbreite über das Geschlecht.“ Neues habe unsere Zeit, behauptet nun Fichte, nicht geschaffen; eine Quelle, aus welcher ursprünglich und frisch das Leben hervorginge, sei unter uns nicht mehr vorhanden; durch die Wissenschaft sei der unbewußte Vernunftinstinct verschwunden, die Wissenschaft sei an seine Stelle getreten, und nur von dieser klaren Wissenschaft aus und nach den klar eingesehenen Gesetzen derselben sei durch besonnene Vernunftkunst die Menschheit weiter vorwärts zu führen. Diese wahrhaft große Begebenheit unsrer Tage, welche die Schöpfung erst geendigt, die

Menschheit von aller Bevormundung durch das Ungefähr mündig erklärt und auf ihre eignen Füße gesetzt habe, könne man sich freilich nicht etwa nur so als ein Fremdes erzählen lassen, sondern man müsse als thätiger Mitarbeiter selbst einwirken.

Was jetzt ein ausschließend preußischer Patriotismus bedeuten solle, erklärt nun Fichte durchaus nicht begreifen zu können; er sieht darin eine Ausgeburt der Lüge und der ungeschickten Schmeichelei. War doch er selbst ein Sachse, seine Frau eine Schweizerin und der junge Fichte aus schweizerisch-deutschem Blute entsprossen. „Die Absonderung des Preußen von dem übrigen Deutschland ist künstlich und auf willkürliche und durch das Ungefähr zu Stand gebrachte Einrichtungen gegründet. Dagegen ist die Absonderung des Deutschen von den übrigen Nationen durch die Natur begründet. Durch gemeinschaftliche Sprache und durch gemeinschaftlichen Nationalcharakter, welche die Deutschen gegenseitig vereinigen, sind dieselben von den übrigen Nationen getrennt. Jeder besondere Deutsche, also auch der Preuße wird nur hindurchgehend durch den Deutschen zum Preußen, sowie nur der rechte wahre Deutsche ein rechter Preuße ist. Der in der preußischen Staatseinheit lebende und wirkende Deutsche (— und als einen solchen wußte sich ja der Sachse Fichte in Berlin —) wird nur wollen und wirken, daß in dieser Staatseinheit zunächst und am Allervollendetsten der deutsche Nationalcharakter hervortrete, daß derselbe von hier aus sich über die verwandten deutschen Stämme verbreite und von diesen aus erst, auch ohne alles sein Wollen, allmählich über die gesammte Menschheit sich verbreite. Dieß nun wünsche ich als deutsch-preußischer Patriot mit aller Wärme. Der Patriot also will, daß der Zweck des Menschengeschlechts zuerst in derjenigen Nation erreicht werde, deren Mitglied er selber ist. In unserer Zeit aber kann jener Zweck nur von der Wissenschaft aus befördert werden. Sonach ist die Wissenschaft und ihre möglichst größte Verbreitung in unserer Zeit selber der aller-

nächste Zweck des Menschengeschlechtes, und dasselbe kann und darf sich gar keinen andern Zweck setzen, als diesen. Der deutsche Patriot will, daß derselbe zuerst unter den Deutschen erreicht werde; denn unter ihnen hat die Wissenschaft begonnen, und in deutscher Sprache ist sie niedergelegt. Nur der Deutsche kann vermittelst des Besitzes der Wissenschaft und des ihm dadurch möglich gewordenen Verstehens der Zeit überhaupt einsehen, daß dieß der allernächste Zweck der Menschheit, der einzig mögliche patriotische Zweck ist. Nur der Deutsche kann demnach Patriot sein. Es gibt gar keine menschliche Angelegenheit mehr, welche nicht ein neues Leben blos und lediglich von der Wissenschaft, aus klarer wissenschaftlicher Vernunfteinsicht erwarte. Und so kann von nun an aller Eifer für die Angelegenheiten der Menschheit ganz allein auf die Verbreitung der Wissenschaft gerichtet sein, worin alle übrige menschliche Angelegenheiten eingeschlossen und befaßt sind. Uebernimmt nicht der Deutsche durch Wissenschaft die Regierung der Welt, so werden zum Beschlusse von allerhand Plackereien außereuropäische Nationen, die nordamerikanischen Stämme (— zu denen im Jahr 1799 der deutsche Wissenschaftslehrer hatte auswandern wollen —) sie übernehmen und mit dem dermaligen Wesen ein Ende machen."

So Fichte im Juli 1806. Er sprach klar und deutlich über das, was ihm der einzig mögliche deutsch-preußische Patriotismus war. Er war der Erfinder, der Stifter, der Verkünder dieser Wissenschaftslehre. Er verstand seine Zeit und hatte dieß in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" gezeigt. Aber die Zeit verstand seine Wissenschaftslehre nicht, sondern mißverstand ihn und sie ungeheuer. Nun kam dieser „Namenlose", der „Usurpator" und wollte von Frankreich her der Menschheit einen Zweck setzen, mit den Waffen eine Weltherrschaft begründen, die man in Deutschland nur zum Theil verstand, zum andern Theil nicht wollte. Ihm trat Fichte, der

bekannte deutsche Mann, der vaterländisch gesinnte Mann gegenüber, um „durch Wissenschaft die Weltregierung zu übernehmen“, was ihm ja überhaupt als die Bestimmung des Gelehrten galt. Es fragte sich, wer von Beiden den Platz behaupten werde. Der Erfolg der Waffen entschied zunächst bei Jena und Auerstädt für den „Usurpator“ und gegen die deutsch-preußischen Patrioten. Napoleon rückte nach Berlin vor, und der Wissenschaftslehrer mußte einstweilen weichen bis auf bessere Zeiten.

Der „Hausfreund“, mit welchem Fichte im Juli jene „patriotischen Gespräche“ gehalten hatte, — ob in Wirklichkeit oder bloß auf dem Papier vor seinem Pult, thut Nichts zur Sache — hatte sich schließlich so ausgelassen, oder aber der Verfasser ließ ihn mit gelungener Selbstironisirung sich so auslassen: „Ich werde sagen, daß Sie nur Ihrer Galle hätten Luft machen wollen, da bekanntlich die ganze vernünftige Welt über Sie lache; daß Sie bei Ihrer Empfehlung der Wissenschaft nur Sich selber wollten geltend machen; daß Sie selber in Ihrer eignen Person die Wissenschaft zu sein glaubten; daß Ihnen überhaupt Nichts recht sei, denn Sie selber; daß Sie Sich für das Maximum der Intelligenz hielten und dergleichen, und Sie können versichert sein, daß alle meine Leser mir dieß auf's Wort glauben werden.“ So der Hausfreund, und Fichte schließt mit den Worten: „Ich gebe Ihnen hiermit feierlich mein Wort, daß ich Ihre fernern Verunglimpfungen insgesammt mit Stillschweigen übergehen werde!“

Gegen Ende Oktober, wenige Tage vor dem Einzug der Franzosen in Berlin hatte Fichte Berlin verlassen, ohne zu ahnen, daß er sich in eine zehnmonatliche freiwillige Verbannung begebe. Zu Stargard in Hinterpommern verweilte er einige Tage und fand, daß bis dorthin, achtzehn Meilen von der Hauptstadt entfernt, die „literarische Celebrität“ des Wissenschaftslehrers noch nicht gedrungen war. Er mußte den Geistlichen, Aerzten und Gymnasialprofessoren der Stadt erst sagen, in welchem Fache er eigentlich Professor sei. Er fand den Pom-

mer'schen Menschenschlag unwissend und grob, aber gutherzig und durch Höflichkeit zu gewinnen, was er denn auch die kurze Zeit seines Aufenthaltes hindurch versuchte. Zu Anfang November reiste er nach Königsberg ab. Der preußische Hof begab sich in die nördlichste, hundert und zwanzig Meilen von Berlin entfernte und nicht weit von der russischen Grenze gelegene Stadt Preußens, die Festung Memel. Dort befanden sich auch die Freunde Hufeland als königlicher Leibarzt und Delbrück als Prinzenerzieher. Nach dem dortigen Leuchtthurme auf dem Sandhügel am kurischen Haff waren auch die Hoffnungen des deutsch-preußischen Patrioten Fichte gerichtet. Er richtete von Königsberg aus ein Ergebenheitsschreiben an den König und auf Betrieb des Staatsraths Nicolovius, den er in Königsberg kennen lernte, durfte er einstweilen „bis zur Herstellung der Ruhe" nicht blos seine bisherige Erlanger Professorsbesoldung als Professor in Königsberg verzehren, sondern es gelang ihm auch, trotz der schlechten Zeiten und magern öffentlichen Kassen, mit Hülfe der Freunde Hufeland, Delbrück und Schrötter „durch Rütteln und Schütteln" eine kleine Gehaltszulage herauszudrücken. Das schien jedenfalls deutsch-preußisch patriotischer, als sich, wie Müller in Berlin that, sein Gehalt vom französischen Kaiser anweisen zu lassen. Anfangs December forderte Fichte seine Frau auf, mit dem Sohne sobald als möglich zu ihm nach Königsberg zu kommen, um an dem „bescheidenen Platze, den er sich auf der Erde erhalten habe", seine „innere Ruhe" zu theilen. Die Schwierigkeiten einer achtzig Meilen weiten Reise im Winter und durch kriegerische Provinzen zu überwinden, traute er ihrem Muth und Verstande zu. Aber sie war mittlerweile heftig erkrankt gewesen und kaum erst auf langsamer Genesung begriffen.

Seit Neujahr 1807 las er den Königsberger Studenten, als Nachfolger Kant's, eine öffentliche Vorlesung in der Art seiner bisherigen Berliner Vorträge und eine Privatvorlesung über

die Wissenschaftslehre. Anfangs zwar schien der Preis, den er für letztre bekannt machte, den Eifer der Studenten abzukühlen; aber das Collegium kam gleichwohl „splendid zu Stande". Nur war es ihm leid, daß dieß „das erste Mal in neuern Zeiten sei, daß er die Wissenschaftslehre lesen solle, ohne seine Frau zur Zuhörerin zu haben."

Die Abreise der Familie von Berlin wurde inzwischen durch die immer ernster gewordenen kriegerischen Verhältnisse, die eine Zeit lang sogar den Postenlauf zwischen Berlin und Königsberg ganz unterbrachen, weiter hinausgeschoben. Durch die Schlacht bei Eylau wurde zwar das vom „Usurpator" bedrohte Königsberg gerettet und der Wissenschaftslehrer vor der Nothwendigkeit bewahrt, dem „Namenlosen" abermals aus dem Wege zu gehen; aber dafür wurde von demselben das nahe Danzig in Angriff genommen. Es blühte jedoch den preußischen Patrioten seit den Tagen von Eylau die Hoffnung auf, daß bei nachdrücklich fortgesetzten Kriegsoperationen Berlin bald wieder frei und die Ruhe wiederhergestellt sein könne, bis wohin ja Fichte's Professur in Königsberg nur hatte dauern sollen. Er schrieb darum gegen Ende Februar an seine Frau, sie solle ja nicht kommen, sondern in der Neuen Promenade zu Berlin bleiben, denn es mißfalle ihm in Königsberg „aus triftigen Gründen" und er werde in die alte Lage zurückzukehren suchen. Die Zumuthungen, die Collegien bezahlen zu sollen, welche Kant's Nachfolger den Studenten gemacht hatte, war in Königsberg eine unerhörte Neuerung gegen das Herkommen und die akademische Freiheit und wurde mit Fenstereinwerfen und Pereat's erwiedert!

Mittlerweile waren in Berlin allerlei Neuigkeiten vorgekommen, die freilich Fichte bei der gestörten Verbindung zwischen dort und Königsberg spät erfuhr. Auch im Bürger- und Beamtenstande zu Berlin hatte Napoleon Anhänger und Bewunderer genug, denen der Sieger willkommen erschien. Es gab

eine Partei, welche in dem König einen Schwächling sah, der seine Zeit nicht verstehe und ihr nicht gewachsen sei. Der Kriegsrath von Cölln schrieb seine „vertrauten Briefe über die innern Verhältnisse Preußens", worin er alle Schwächen und Blößen des preußischen Staats an den Pranger stellte, und schleuderte in einer Zeitschrift „Feuerbrände" in die Herzen aller Franzosenfreunde und Verehrer des großen Kaisers. Auch der Oberst von Massenbach, der im Herbst 1806 bei Prenzlau vor einem kleinen französischen Corps die Waffen gestreckt hatte, vermehrte mit seiner unermüdlichen Feder das Aergerniß.

Als Napoleon im November zu Sanssouci in das runde Cabinet kam, wo die Bücher waren und Friedrich der Große zu arbeiten pflegte, wurde ihm Letzteres mitgetheilt. Sofort wandte er sich zu seinen Umgebungen: Messieurs, je vous avertis, que c'est un endroit, qui mérite notre respect. Er nahm den Hut ab, verbeugte sich gegen den Ort, wo der König zu sitzen pflegte, und Alle thaten es nach. Die patriotischen Polterer und Franzosenfresser ärgerten sich aber, daß Napoleon aus Sanssouci die Reliquien des großen Königs, Degen, Schärpe, Ringkragen und Ordensband wegnahm, um sie zu Paris in's Invalidenhaus bringen zu lassen; und sie wollten in der Huldigung nur eine Komödie finden; aber der Weltbürger Johannes Müller, der auch persönlich vor Napoleons großem Geist Bewunderung fühlte und von dessen gewinnender Liebenswürdigkeit entzückt war, glaubte, diese Huldigung des Kaisers für Friedrich's Schatten verdiene ein Gegencompliment. Er spendete dasselbe in der „Rede über Friedrich den Großen", die er am 29. Januar im großen Saale der Akademie, den Gästen zu Ehren, in französischer Sprache hielt und die Goethe im Stuttgarter „Morgenblatte" in deutscher Uebersetzung zu veröffentlichen für würdig achtete. Die zwei Stellen, welche Müller's Erwiederung des kaiserlichen Compliments für Friedrich enthielten, übersetzte Goethe so: „So fordern wir von allen Franzosen die Tüchtig-

keit, das Selbstgefühl, den Muth ihrer germanischen Väter, jene Vorzüge, veredelt durch die Anmuth Franz des Ersten, die edle Freimüthigkeit des großen Heinrich und das Zeitalter Ludwig des Vierzehnten. Ja was werden künftige Geschlechter nicht noch hinzufügen?" Aber der Redner hatte zugleich gesagt: „Niemals darf ein Mensch, niemals ein Volk wähnen, das Ende sei gekommen. Wenn wir das Andenken großer Männer feiern, so geschah es, um uns mit großen Gedanken vertraut zu machen, zu verbannen, was zerknirscht, was den Aufflug lähmen kann. — Güterverlust läßt sich ersetzen, über andern Verlust tröstet die Zeit; nur ein Uebel ist unheilbar, wenn der Mensch sich selbst aufgibt." Und der Schluß: „Und du, unsterblicher Friedrich, wenn von seinem ewigen Aufenthalte dein Geist sich einen Augenblick herablassen mag auf das, was wir auf der Erde große Angelegenheiten zu nennen pflegen; so wirst du sehen, daß der Sieg, die Größe, die Macht immer dem folgen, der dir am Aehnlichsten ist. Du wirst sehen, daß die unveränderliche Verehrung deines Namens jene Franzosen, die du immer sehr liebtest, mit den Preußen, deren Ruhm du bist, in der Feier so ausgezeichneter Tugenden, wie sie dein Andenken zurückruft, vereinigen mußte!"

Müller nannte diese Rede den „kleinen Nachen", mit welchem er — ob glücklich? — zwischen Scylla und Charybde hindurchgesteuert zu haben glaubte. Aber „der pöbelhaften Gemeinheit", wie Müller schreibt, gefiel die Rede nicht. Friedrich sei zu sehr in den Schatten gestellt, hatte man ihm vorgeworfen. Eigentlich aber sei es Neid; man hätte mögen, daß er irgend eine Unklugheit begangen, eine Verfolgung sich zugezogen hätte. Die stockpreußischen Patrioten fühlten sich in ihrem guten König verletzt, dessen Aehnlichkeit mit dem großen Friedrich sie lieber hervorgehoben gesehen hätten, obwohl jener diesen Anspruch zu machen keine Veranlassung gegeben hatte. Es wollte den Leuten nicht gefallen, daß der Historiograph des preußischen Hauses

Napoleon als den von Gott berufenen Nachfolger der Größe Friedrich's dargestellt und die Lobrede auf ihn zur Herabsetzung desselben und zur Leichenrede des preußischen Staates gemacht habe. Andre faselten von Briefen und großen Geschenken, die Müller für die Rede bekommen hätte. Die Freude am glücklichen Hindurchschiffen zwischen dem Strudel der Scylla und der Charybde Geheul wurde ihm durch anonyme Briefe vergällt, die wie an einen gefallenen Engel geschrieben waren und schlechtverhüllte Vorwürfe wegen Verrätherei enthielten. Und Müller beklagte sich in Briefen an seine Freunde bitter über die Berliner Philistereien, die namentlich von deutsch-preußisch-patriotischen Frauen und Jungfrauen, den Weibern und Töchtern der flüchtiggegangenen Beamten, an ihm verübt würden. „Diese parteisüchtigen Menschen (schreibt er) wollen durchaus nicht sehen, was ist. Es ist entsetzlich, daß Niemand lesen will, was die Hand des Schicksals mit so großen Buchstaben schreibt. Die Catonische Ueberspannung habe ich nicht einmal als Jüngling für gut gehalten. Was hätte nicht Cato wirken können, wenn er sein Leben auf Cäsar's Tod aufgespart und dann mit seiner Kraft nicht für eine idealische, sondern eine etwa noch haltbare Republik die Gemüther vereinigt hätte!"

Merkwürdig aber ist es in der That; daß, während Gentz Müller'n von Wien aus einen Absagebrief schrieb, nicht blos Humboldt ihm zugethan blieb, sondern auch der Minister von Schrötter und von Stein ihn fortwährend werthschätzten, ja daß auch Fichte selbst, als er im Sommer die „verrufene Rede" in Kopenhagen las, zu Müller's entschiedenen Gunsten das Urtheil fällte, der darüber erhobene Scandal sei durch Müller selbst in der That nicht gegeben worden und die zwei angefochtenen Stellen seien im Zusammenhange des Ganzen durchaus unverfänglich. Um so merkwürdiger ist dieses Urtheil, als Fichte im Frühjahre seine Frau versichert hatte, daß er die von den französischen Behörden in Berlin mit Auszeichnung behandelten

Freunde Müller und A. von Humboldt darum nicht beneide, sondern sich vielmehr freue, daß ihm die „schmachvolle Ehre" nicht zu Theil geworden sei, wie ihnen, und daß er „frei geathmet, gedacht, geredet habe und seinen Rücken nicht unter das Joch des Treibers gebogen." Auch bereue er seinen Entschluß, sich von Berlin entfernt zu haben, nicht im Geringsten, sondern habe denselben im Fortgange der Zeit immer weiser gefunden. Frau Fichte hatte nämlich im April ihrem Manne, unter Berufung auf Müller und Humboldt, den Vorschlag gemacht, daß er doch jetzt nach Berlin zurückkehren möge. Aber Fichte hielt sie und jene Beiden für „betrogene Thoren" und fand es klar, daß sein Weggehen von Berlin als ein feiges Entlaufen gelten müsse, wenn er unter der Fortdauer der Umstände, denen er ausgewichen sei, jetzt dorthin zurückkehre. Man müsse niemals die Menschheit (— den preußischen Hof in Memel! —) aufgeben und sich stets in der Lage erhalten, zu ihrem Dienst gerufen werden zu können. Er wünscht also, daß sein „schweizerisch-deutsches Weib" wieder zu ihren früheren Gesinnungen, wonach sie den Entschluß seines Weggangs gebilligt habe, zurückkehren und diese Gesinnungen auch ihrem Sohne einflößen möge. Seine, des Mannes, Unehre könne sie ja unter keiner Bedingung wollen, und sie solle doch nur einsehen, wo jetzt Schmach und Schande für ihn liege.

Obwohl Fichte für den Sommer nicht weniger als vier Vorlesungen angekündigt hatte, so entschloß er sich doch hinterher aus den erwähnten „triftigen Gründen", da die Studenten Nichts bezahlen und er „nicht umsonst lesen" wollte, jene Vorlesungen nicht zu halten und sich mit seiner Besoldung als Professor zu begnügen. Er wollte lieber fleißig für sich arbeiten, wenn auch „durch Arbeiten jetzt Nichts zu verdienen" sei. Die Bruchstücke zu einem politischen Werke, das er im verflossenen Winter begonnen und worin er sich aus dem Elende des gegenwärtigen Zeitalters einstweilen in „die Republik der Deutschen,

zu Anfang des zweiundzwanzigsten Jahrhunderts, unter ihrem fünften Reichsvogte" hineingeträumt hatte, blieben zwar ohne Fortsetzung. Dafür aber studirte er die berühmte Schrift des Italieners Macchiavelli „vom Fürsten" und arbeitete eine kräftige Charakteristik des Mannes nebst einer Uebersetzung aus dessen Werken aus, um sie nachher in Zeitschriften durch den Druck zu veröffentlichen und (wie später der Sohn schreibt) um „in der Politik Preußens den Geist der Kühnheit und Consequenz hervorzurufen, der die Werke des edeln Florentiners erfüllt." Er ahnte über seinen Träumen von einer künftigen deutschen Republik freilich nicht, daß die Ideen des florentinischen Staatsmannes im Jahre der hundertjährigen Geburtsfeier Fichte's in Italien bereits um ein gutes Theil in die Wirklichkeit eingeführt sein würden, während die deutschen Anhänger der „moralischen Weltordnung" Fichte's sich noch lustig oder seufzend auf dem Pegasus „moralischer Eroberungen" im Gebiete der Idee herumtummelten. Daneben studirte Fichte während seiner sommerlichen Muße in Königsberg das Erziehungssystem des originellen Pestalozzi, mit welchem einst das Kleeblatt Fichte-Baggesen-Fernow am Züricher See selige Stunden verlebt hatte. Die Königin Luise hatte „Lienhard und Gertrud" gelesen, und auf ihren Betrieb sollte in Königsberg eine Mustererziehungsanstalt nach Pestalozzi's Grundsätzen errichtet werden. In dem „ABC der Anschauung" des Schulmeisters zu Ifferten fand Fichte das „wahre Heilmittel für die kranke Menschheit" und, was noch wichtiger für ihn war, das „einzige Mittel, dieselbe zum Verstehen der Wissenschaftslehre tauglich zu machen", welche Fichte damals an seinen Vormittagen „bis zur Abspannung" trieb, während er Nachmittags jenen Nebenstudien sich widmete.

Am 19. Mai, während Danzig von dem „Usurpator" bombardirt wurde, feierte dessen Gegner seinen fünfundvierzigsten Geburtstag in einem Wirthsgarten am Königsberger Schloßteich, wo er gewöhnlich bei einer Bouteille Bier zu Mittag speiste

und wohin er sich eine kleine Gesellschaft von Freunden mit deren Frauen zum Abendessen eingeladen hatte. Er las ihnen seine Uebersetzung des ersten Gesanges aus Dante's divina commedia vor, worauf sie sich „zu einer Schüssel Spargel und zu einem guten Rheinwein und Champagner niedersetzten und unter geistvollen Unterredungen die Mitternacht herankommen ließen". Auf der abwesenden Frau Fichte und des „lieben Hermann" Andenken wurde zwar angestoßen, daß aber sein Geburtstag sei, hatte Fichte seinen Gästen verborgen gehalten. Dagegen waren Alle mit seinem Plane einverstanden, diese Versammlungen regelmäßig fortzusetzen, und so werde vielleicht (schreibt Fichte an seine Frau) „aus diesem 19. Mai eine Schule höherer Geistesbildung und eines edeln geselligen Lebensgenusses in den Mauern dieser Stadt hervorgehen, die dessen höchlich bedarf! Für meine Philosophie ist man an den Küsten der Ostsee (— an dem Orte, wo Kant lehrte und wirkte! —) noch nicht reif; aber man fängt an zu entdecken, daß ich auch noch Einiges Andere kann, außer speculiren, und so werde ich in kurzer Zeit allgemein hier geliebt und geehrt werden, wie vielleicht nirgends!"

Der Königsberger Gesellschaft war jedoch dieses Glück nicht mehr lange bescheert. Am 24. Mai ergab sich Danzig der Gnade des „Usurpators" und Fichte schreibt in entsagungsvollem Vertrauen auf die Obervormundschaft der Vorsehung an seine Frau: „Gott hat diesen Winter Wunder für uns gethan; aber wir, schlechterdings nicht zu bessern, haben sie nicht benutzt" — es fehlten Fichte's Reden an die deutschen Krieger, auf welches Anerbieten der König nicht eingegangen war — „und es scheint, ich müsse zu der Tiefe der Einsicht in das Wesen der mitten im Schiffbruche leichtsinnigen und sorglosen Menschen kommen, um endlich ganz Ruhe zu erhalten und ganz rein mit meinem verbrüderten Geschlechte nur Gott zu dienen. Gott erhalte dich freudig in ihm, denn außer ihm gibt es auch eben keine Freude! Der gegenwärtigen Welt und dem Bürgerthume hienieden ab-

zusterben, habe ich mich schon früher entschlossen. Gottes Wege waren dießmal nicht die unsrigen. Ich glaubte, die deutsche Nation müsse erhalten werden; aber siehe, sie ist ausgelöscht!" Die Niederlage bei Friedland, am 14. Juni, zerstörte Preußens letzte Hoffnung: auch der nordöstliche Winkel des Landes wurde den Siegern eingeräumt. Unter den zahlreichen Beamten, die zur See nach Kopenhagen gingen, um das Schicksal Preußens abzuwarten, während der Hof in Memel blieb, war auch Fichte. Vom 1. bis 8. Juli war das Schiff, auf dem er sich befand, bei stets widrigem Wind und unter Stürmen und allerlei Drangsalen auf dem Meer umhergetrieben. Am 9. Juli endlich war er in Helsingör an's Land gestiegen und über Lingbye, den Geburtsort seiner Frau, nach der dänischen Hauptstadt gefahren. Er hoffte, daß man ihn eine „solche Kleinigkeit," als sein Gehalt sei, lassen und ruhig in Berlin werde verzehren lassen, wofür Hufeland's und Delbrück's Verwendung beim König wohl hinreichen würde. Nur solange wollte er mit seiner Rückkehr warten, bis der Friede abgeschlossen und die fränkischen Gäste abgezogen wären, um „dem Andrängen, dem Ausforschen, dem Eintrichtern ihrer überlegenen Begriffe und Plane, was sie notorisch gegen Männer von einigem Ruf beobachteten, zu entgehen." Der Friede zu Tilsit verwandelte die Ohnmacht Preußens in einen dauernden Zustand, indem er das Gebiet des Staates um die Hälfte verringerte und über den geretteten Theil eine kaum erschwingliche Kriegssteuer verhängte. Aus den von Preußen abgetretenen Provinzen wurde mit dem Zuschlag von Braunschweig und Kurhessen das Königreich Westphalen gebildet.

Gegen Ende August 1807 endlich war Fichte nach seiner zehnmonatlichen freiwilligen Verbannung von Kopenhagen zu Land über die dänischen Inseln nach Berlin zu den Seinigen zurückgekehrt, in die neue freundliche Wohnung, welche vor einigen Monaten Frau Fichte in einem kleinen Gartenhause in der

Nähe Johannes Müller's bezogen hatte. Aber der nun fast tägliche freundschaftliche Umgang zwischen dem Patrioten Fichte und dem kleinen fleischigen Weltmann und Weltbürger Müller mit den großen hervorstehenden blauen Augen sollte nicht lange mehr dauern. Schon im Anfang des Jahres hatte Müller einen Ruf als Professor der Geschichte nach Tübingen erhalten und Monate lang vergebens auf eine Entscheidung von Memel gewartet, ob man ihn in seiner bisherigen Stellung zu Berlin behalten wolle. Dort aber hatte ihn Herr von Woltmann als schwach, wandelbar, unbeständig und unzuverlässig darzustellen sich bemüht, so daß der Hof und die Minister ihn endlich fallen zu lassen beschlossen. Fichte hatte noch von Kopenhagen aus, durch einige nach Memel geschriebene Briefe, die Entscheidung über die Entlassung seines Freundes abzuwenden gesucht und dessen entschiedenen Wunsch, in Berlin bleiben zu können, kundgegeben. Es war zu spät. Am 29. Oktober reiste Müller aus dem Hause A. von Humboldt's, bei dem er die letzten Stunden zugebracht hatte, nicht ohne Wehmuth über den Verlust seines schönen Aufenthaltes, mit seinem Bedienten Fuchs von Berlin ab. Fünf seiner Freunde, darunter Fichte und Zeune, überraschten ihn zum Abschied auf der nächsten Station zwischen Berlin und Potsdam zu Zehlendorf. In Frankfurt erreichte ihn am 5. November ein Courier vom französischen Minister Staatssecretär Maret, mit welchem er in Berlin bekannt geworden war, mit der Aufforderung, schleunigst nach Fontainebleau zu kommen, anstatt nach Tübingen auf seinen Posten zu reisen. Dort angekommen wurde er vom neuen König von Westphalen zum Staatsrath und Generaldirector der Studien in Kassel ernannt, wo er einst in den achtziger Jahren als Forsters Amtsgenosse und Freund am Carolinum Lehrer der Geschichte gewesen war.

Der Cabinets-Rath Beyme, Fichte's Gönner und Freund, rechnete inzwischen fest darauf, daß Fichte in Berlin bleibe; denn der längst gehegte Plan zur Errichtung einer höhern Lehranstalt

in Berlin bestehe noch in voller Kraft. Fichte hatte schon in Kopenhagen den Plan zu einer von ihm ganz allein, ohne fremde Beiträge zu schreibenden Zeitschrift gefaßt, die unter dem Titel: „Zur Geschichte des wissenschaftlichen Geistes zu Anfang des 19. Jahrhunderts" erscheinen sollte, und der Buchhändler Reimer solle sich bereit halten, nun alsbald nach Fichte's Rückkehr sogleich mit mehreren Pressen drucken zu lassen. Da die fremden Gäste noch in Berlin waren, als Fichte zurückkehrte und die Zeitverhältnisse für philosophische Zeitschriften nicht besonders günstig erschienen; so blieben die beiden Pressen ruhig, und die Abfertigung, die dem schnöden Schelling in einem „Bericht über die Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale derselben" von Fichte zugedacht war, sollte erst im Jahre 1846 dem Herrn Geheimerath von Schelling in Berlin in den vom Sohne herausgegebnen sämmtlichen Werken Fichte's gedruckt zu Gesichte kommen. Er sah sich darin als einstmaligen Würzburger Professor für einen der verworrensten Köpfe erklärt, welche die Verwirrung jener Tage hervorgebracht habe, und das Identitätssystem als eine Mißgeburt von System bezeichnet, in welchem eine ungebildete und gährende Phantasie den Verfasser blind zu Widersprüchen, Erschleichungen und Ungereimtheiten fortreiße und woran der Würtembergische Katechismus ebensoviel Antheil zu haben scheine, als die Speculation. Den philosophischen Heros Schelling erklärte der „deutsche Kraftmann" Fichte für einen über alle Maaßen ungeschickten und stümperhaften Sophisten, den er als Philosophen jetzt ganz und unbedingt wegwerfe. So waren auch diese beiden einstmaligen Freunde in Kant jetzt für immer geschiedene Leute.

Die patriotische Gesinnung des „deutschen Kraftmannes" war auf das Engste mit der Wissenschaftslehre verknüpft, wie das patriotische Gespräch mit dem Hausfreund im Juli 1806 bewies. Ein Jahr später hatte Fichte in einem zweiten, ebenfalls erst durch den Sohn auf die Nachwelt gebrachten, höchst

merkwürdigen patriotischen Gespräche in seinen deutsch-preußischen Patriotismus auch das schweizerische Element der Erziehungsgedanken Pestalozzi's eingeschmolzen. Das erste Gespräch war noch im tiefsten preußischen Friedensschlafe abgefaßt. Ganz anders standen die Sachen, als durch den Krieg „der ganze Staat in eine revolutionäre Spannung" gekommen war und thätiger Patriotismus, freie Aufopferung und Heldensinn eintreten mußten. Der Freund, den Fichte bei dem zweiten Gespräche als Mitredner einführt, hatte ihn gefragt, wie es denn jetzt mit Fichte's unbedingter Verwerfung eines besondern und rein preußischen Patriotismus stehe. Jetzt sei er doch gewiß nur Preuße und wünsche gewiß nur diesem Staat und seinen Verbündeten Glück und Sieg? Auch dieß, erwiederte Fichte, lediglich aus Noth, weil die übrigen deutschen Stämme gezwungen schienen, ihre Deutschheit zu vergessen und die Vertheidigung der deutschen Unabhängigkeit aufzugeben. Auch jetzt noch erwartete der vaterländische Wissenschaftslehrer die Heilung und Genesung des kranken Zeitalters lediglich aus der klaren Vernunftwissenschaft. Funken der Wahrheit und der bessern Erkenntniß habe Kant nach allen Richtungen hin in unzählige Gemüther geworfen; aber das Prinzip Kant's zu durchdringen und zum Mittel reiner Wahrheit und Klarheit zu machen, das sei allein unter allen Lebenden dem Verfasser der Wissenschaftslehre verliehen worden.

Aber der Mitredner wendet dem Manne dieser zuversichtlichen Selbstverherrlichung ein, es seien nun über dreizehn Jahre, daß er diese Wissenschaftslehre darbiete. Was habe er nicht seit dieser Zeit geschrieben, gestritten, gekämpft; welche Form und welchen Ton des schriftlichen und mündlichen Vortrages habe er seitdem unversucht gelassen und wen nicht in seinen Hörsaal hereingebracht! Und jetzt nach diesen dreizehnjährigen Arbeiten und Anstrengungen sage er, Keiner von Allen, die da leben, habe dasjenige verstanden, was er ihnen eigentlich habe

verständlich machen wollen. Solle er denn als ein Mann, der für verständig gelten wolle, nicht endlich einsehen, daß dieses allgemeine, anhaltende und jedes angewandte Verständnißmittel brechende Nichtverstehen dieser Wissenschaftslehre keineswegs zufällig sein könne, sondern nothwendig erfolgt sein müsse? Warum ruhe er denn also nicht und lasse die Menschheit gehen, wie sie könne, und sorge nur dafür, daß er selber erträglich durchkomme? Verum nequeo dormire! erwiedert ihm Fichte und gesteht ihm zu, daß die gegenwärtige Generation das Prinzip der klaren Vernunftwissenschaft unmöglich fasse und daß der Grund davon in der intellectuellen und moralischen Verdorbenheit der Nation liege. Man könne, fügt er hinzu, das Prinzip der Wissenschaftslehre nicht fassen, ohne es selber zu werden und damit zugleich Künstler und Selbsturheber der Wissenschaft in allen ihren weitern Bestimmungen zu werden. Durch eine falsche Erziehung sei unserer Generation nur noch eine Nebel- und Schattenwelt ohne einen Kern von Anschauung, Wahrheit und Wirklichkeit übrig geblieben, und darin liege der Grund ihrer Unempfänglichkeit für Wahrheit und Wissenschaft. Das Heilmittel habe Pestalozzi geboten und darin zugleich das einzige Mittel, um die Menschheit zum Verständniß der Wissenschaftslehre zu bringen.

„Auch hier ist es wiederum die deutsche Nation, welcher der erste Urheber des Vorschlags einer Verbesserung der Erziehung angehört und welcher unter allen europäischen Nationen noch am Ersten die nöthige Selbstbesinnung und Selbstverleugnung, sowie die erforderliche Gelehrigkeit sich zutrauen läßt. Rettet nicht der Deutsche den Culturzustand der Menschheit, so wird kaum eine andere Nation ihn retten. Wird er aber nicht gerettet und durch die Erziehung zum absoluten Heilmittel, zur Wissenschaft heraufgerettet; so versinkt auch der zweite menschliche Culturzustand ebenso in Trümmer, wie der erste in Trümmer versank. Pestalozzi's Gedanke aber ist unendlich mehr und

unendlich größer, denn Pestalozzi selbst. Die Seele des Pestalozzi'schen Lebens war Liebe zu dem armen verwahrlosten Volke; seine Liebe wurde ihm so gesegnet, daß er mehr fand, als er suchte, das einzige Heilmittel für die gesammte Menschheit. Die von Pestalozzi in Anwendung gebrachte Erziehung muß Nationalerziehung werden. Wir haben durch Pestalozzi eine Erziehungskunst. Gebt sie den Bürgern, und ihr werdet zugleich eine Nation erhalten! Setzen Sie, daß ein Staat die Hälfte seines Heeres abgedankt und was die Erhaltung dieser Hälfte gekostet haben würde, auf eine Nationalerziehung, wie Pestalozzi und ich sie denken, gewendet hätte; so will ich darthun, daß dieser Staat beim Ausbruch eines Kriegs auch die andere Hälfte seines Heeres hätte abdanken können und daß er dagegen eine Nation unter die Waffen zu stellen gehabt hätte, welche schlechthin von keiner menschlichen Macht hätte geschlagen werden können!"

Dieß war Fichte's Programm und Ouvertüre für seine deutsch-patriotische, vaterländische That in Berlin. Wir sind mit dem Wissenschaftslehrer versöhnt; wir übersehen seine Abstractionen und Schrullen. Er konnte nicht schlafen! Er hat keine Ruhe, wenn er nicht handeln und wirken kann. Er hielt über dieses Thema der Nationalerziehung im Winter 1807—8 im runden Saale der Akademie Sonntags seine vierzehn „Reden an die deutsche Nation."

7. Die Reden an die deutsche Nation.

Mit uns geht mehr, als in irgend einem Zeitalter, seitdem es eine Weltgeschichte gab, die Zeit Riesenschritte. Innerhalb der drei Jahre, welche seit meiner hier an derselben Stätte gehaltenen Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters verflossen sind, hat irgendwo die Selbstsucht durch ihre vollständige Entwickelung sich selbst vernichtet, indem sie darüber ihr Selbst und dessen Selbständigkeit verloren, und ihr, da sie gutwillig keinen andern Zweck, als sich selbst, sich setzen wollte, durch äußerliche Gewalt ein solcher anderer und fremder Zweck aufgedrungen worden. Wer es einmal unternommen hat, seine Zeit zu deuten, der muß mit seiner Deutung auch ihren Fortgang begleiten.

Was seine Selbständigkeit verloren hat, hat zugleich das Vermögen verloren, einzugreifen in den Zeitfluß und den Inhalt desselben frei zu bestimmen; es wird ihm, wenn es in diesem Zustande verharret, seine Zeit abgewickelt durch die fremde Gewalt, die über sein Schicksal gebietet, und es zählt seine Jahre nach den Begebenheiten und Abschnitten fremder Völkerschaften und Reiche. Es könnte sich aus diesem Grunde lediglich unter der Bedingung erheben, daß ihm eine neue Welt aufginge, die so beschaffen wäre, daß sie jener fremden Gewalt un-

vernommen bliebe und deren Eifersucht auf keine Weise erregte. Es gibt aber eine so beschaffene Welt als Erzeugungsmittel eines neuen Selbst und einer neuen Zeit für ein Geschlecht, das sein bisheriges Selbst und seine bisherige Zeit und Welt verloren hat; und es ist der Zweck dieser Reden, Ihnen das Dasein und den wahren Eigenthümer derselben nachzuweisen, ein lebendiges Bild derselben vor Ihre Augen zu bringen.

Ich rede für Deutsche schlechtweg, durchaus bei Seite setzend und wegwerfend alle die trennenden Unterscheidungen, welche Jahrhunderte in der einen Nation gemacht haben. Mein Geist versammelt den ganzen gebildeten Theil der deutschen Nation um sich her, bedenkt und beachtet unser Aller gemeinsame Lage und Verhältnisse; und lediglich der gemeinsame Grundzug der Deutschheit ist es, wodurch wir den Untergang unserer Nation im Zusammenfließen mit dem Auslande abwehren und ein auf ihm selber ruhendes Selbst wiederum gewinnen können. Ich setze solche deutsche Zuhörer voraus, welche nicht rein aufgehen im Gefühl des Schmerzes über den erlittenen Verlust und in diesem Schmerze sich wohlgefallen und durch dieses Gefühl sich abzufinden gedenken mit der an sie ergehenden Aufforderung zur That; sondern solche, die fähig sind, sich über diesen gerechten Schmerz zur klaren Besonnenheit der Einsicht zu erheben, daß allein wir selber uns helfen müssen, falls uns geholfen werden soll. Ich setze Zuhörer voraus, die geneigt sind, mit eignen Augen zu sehen und es nicht etwa bequemer finden, ein fremdes und ausländisches Sehwerkzeug bei Betrachtung dieser Gegenstände sich unterschieben zu lassen, sondern welche die Wahrheit sehen wollen, und den Muth haben, ihr in's Auge zu blicken.

Sollte eine so gesunkene Nation sich retten können, so müßte dies durch ein ganz neues, bisher noch niemals gebrauchtes Mittel, durch Erschaffung einer ganz neuen Ordnung der Dinge geschehen. Und danach lassen Sie uns suchen! Nach

einem über den sinnlichen Antrieb der Furcht und Hoffnung hinausliegenden Bildungsmittel, nach einer Erziehung der Nation zu einem ganz neuen Leben, nach einer gänzlichen Veränderung des bisherigen Erziehungswesens als dem einzigen Mittel, um die deutsche Nation im Dasein zu erhalten. Und eine solche Erziehungskunst, wie wir sie begehren, ist wirklich schon erfunden und wird ausgeübt, sodaß wir nur das in ihr sich darbietende Rettungsmittel annehmen dürfen. Auch die Morgenröthe der neuen Welt ist schon angebrochen und vergoldet schon die Spitzen der Berge und bildet vor den Tag, der da kommen soll. Ich will, so ich es kann, die Strahlen dieser Morgenröthe fassen und sie verdichten zu einem Spiegel, worin die trostlose Zeit sich erblicke, damit sie glaube, daß in ihm ihr wahrer Kern sich ihr darstelle und die Entfaltungen und Gestaltungen desselben in einem weissagenden Gesichte vor ihr vorübergehen. In diese Anschauung hinein wird ihr denn ohne Zweifel auch das Bild ihres bisherigen Lebens versinken und verschwinden, und der Todte wird ohne übermäßiges Wehklagen zu seiner Ruhestätte gebracht werden können!

Einen festen und nicht weiter schwankenden Willen muß die neue Erziehung hervorbringen nach einer sichern und ohne Ausnahme wirksamen Regel. Sie muß als festes und unwandelbares Sein ihres Zöglings ein so inniges Wohlgefallen am Guten hervorbringen, daß man dadurch getrieben werde, es in seinem Leben darzustellen. Dieß setzt aber voraus ein Bild dieses Zustandes, welches vor dem wirklichen Sein desselben vorher dem Geiste vorschwebt und jenes zur Ausführung treibende Wohlgefallen auf sich zieht. Die Bildung des Geschlechts durch die neue Erziehung müßte ausgehen von dem in unserm Geiste vorhandenen Vermögen, selbstthätig Bilder zu entwerfen, die keine bloßen Nachbilder der Wirklichkeit seien, sondern fähig sind, Vorbilder derselben zu werden. Es muß im Zögling die Thätigkeit des geistigen Bildens entwickelt werden, um

dadurch die reine Liebe zum Lernen in ihm anzuzünden. Eigentlich und unmittelbar geht die neue Erziehung nur auf Anregung regelmäßig fortschreitender Geistesthätigkeit; die Erkenntniß ergibt sich nur nebenbei und als nicht ausbleibende Folge.

Von seiner Liebe getrieben, wird der neue Zögling viel und dieses Viele richtig und unvergeßlich lernen. Aber die Hauptsache dabei ist, daß durch diese Liebe sein Selbst erhöht und in eine ganz neue Ordnung der Dinge besonnen und nach einer Regel eingeführt werde. Die zuerst an andern Gegenständen geübte geistige Thätigkeit des Zöglings muß angeregt werden, ein Bild von der gesellschaftlichen Ordnung, wie sie nach dem Vernunftgesetze schlechthin sein soll, zu entwerfen und dieses Bild mit der bereits in ihm entwickelten Liebe zu erfassen, um dasselbe in und durch sein Leben wirklich darzustellen. Die Zöglinge dieser neuen Erziehung werden, obwohl abgesondert von der schon erwachsenen Gemeinheit, dennoch unter einander selbst in Gemeinschaft leben und so ein abgesondertes und für sich selbst bestehendes Gemeinwesen bilden, welches seine genau bestimmte, in der Natur der Dinge gegründete und von der Vernunft durchaus geforderte Verfassung habe. Diese muß so eingerichtet sein, daß der Einzelne für das Ganze nicht etwa bloß unterlassen müsse, sondern daß er für dasselbe auch thun und handelnd leisten könne. Außer der geistigen Entwicklung im Lernen finden in dem Gemeinwesen der Zöglinge auch noch körperliche Uebungen und die mechanischen, aber hier zum Ideale veredelten Arbeiten des Ackerbaues und von mancherlei Handwerken statt. Er darf dafür keine Belohnung zu erwarten haben, indem in dieser Verfassung Alle in Beziehung auf Arbeit und Genuß ganz gleichgesetzt sind; ja nicht einmal Lob, indem es die herrschende Denkart in dieser Gemeinde ist, daß darin Jeder eben nur seine Schuldigkeit thue und daß er allein genieße die Freude an seinem Thun und Wirken für das Ganze und am Gelingen desselben. Die so gebildeten Zöglinge kann

die Erziehung ruhig aus ihrem kleinen Gemeinwesen entlassen in die Welt. Er ist vollendet für die nächsten und ohne Ausnahme eintretenden Anforderungen der Welt an ihn, und es ist geschehen, was die Erziehung im Namen dieser Welt von ihm verlangt.

Durch dieses Alles aber ist die neue Erziehung noch nicht vollendet, sondern hat noch eine andere Aufgabe zu lösen. Er muß auch ein Bild jener sittlichen Weltordnung, die da niemals ist, sondern ewig werden soll, durch eigne Selbstthätigkeit sich vorzeichnen, um zu finden, daß Nichts wahrhaft da sei, außer das geistige Leben, das da lebt im Gedanken, und daß alles Uebrige nur da zu sein scheine. So wird er sein Leben als ein ewiges Glied in der Kette der Offenbarung des Einen göttlichen Lebens selber erkennen und heilig halten lernen. Mit Einem Worte: die Erziehung wird ihn zur Religion bilden, zur Religion des Einwohnens unsers Lebens in Gott. Denn in der neuen Zeit bricht die Ewigkeit nicht erst jenseits des Grabes an. So wird die neue Erziehung die Kunst, den ganzen wirklichen lebendigen Menschen nach Verstand und Wille durchaus und vollständig zum Menschen zu bilden. Die neuere deutsche Philosophie hat diese Ansicht längst ausgesprochen, aber im wirklichen Leben der Zeit ist gar keine Verwandtschaft zu dieser Philosophie, indem diese ihr Wesen treibt in einem Kreise, der für jene noch gar nicht aufgegangen, und für Sinnenwerkzeuge, die jener noch gar nicht erwachsen sind. Auf das gegenwärtige Geschlecht muß sie Verzicht thun; ihre Aufgabe ist, das Geschlecht, zu welchem sie gehört, sich zu bilden. Nur sie kann darum die Erzieherin in der neuen Erziehung sein. Und es wird kommen die Zeit, in der diese Philosophie verstanden und mit Freuden angenommen werden wird, und darum wolle das Zeitalter nicht an sich selbst verzagen. Der belebende Odem der Geisterwelt hat noch nicht aufgehört zu wehen; er wird unsers Nationalkörpers erstorbene Gebeine ergreifen und sie aneinander fügen, daß sie herrlich dastehen in neuem und verklärtem Leben!

Das vorgeschlagene Bildungsmittel eines neuen Menschengeschlechts muß zu allererst von Deutschen an Deutschen angewendet werden, und es kommt dasselbe ganz eigentlich und zunächst unserer Nation zu. Der Deutsche ist ein Stamm der germanischen Völker überhaupt, die da waren, um die im alten Europa errichtete gesellschaftliche Ordnung mit der im alten Asien aufbewahrten Religion zu vereinigen und so an und aus sich selbst eine neue Zeit, im Gegensatze des untergegangenen Alterthums, zu entwickeln. Die Deutschen sind in den ursprünglichen Wohnsitzen des germanischen Stammvolkes geblieben; sie haben die ursprüngliche Sprache des Stammvolkes behalten und fortgebildet. Ersteres ist von geringem Belang, Letzteres bedeutsam. Die Sprache eines Volkes ist nothwendig gerade so, wie sie ist; bei allen im Fortgange der Sprache erfolgten Veränderungen bleibt ununterbrochen dieselbe Eine Gesetzmäßigkeit, immer dieselbe ursprünglich so ausbrechen müssende lebendige Sprachkraft der Natur, die in jeder Sprache so werden mußte, wie sie ward. Der Deutsche redet eine bis zu ihrem ersten Ausströmen aus der Naturkraft durchaus lebendige Sprache; die übrigen germanischen Stämme dagegen reden eine nur auf der Oberfläche sich regende, in der Wurzel aber todte Sprache. Die Deutschen bleiben sich darum bei allen höhern, stets nur bildlich zu bezeichnenden Begriffen des Bildes bewußt und bringen beim Gebrauche des Wortes den Begriff immer selbstthätig hervor. Darum greift bei ihnen die Geistesbildung ein in's Leben; es ist ihnen mit aller Geistesbildung rechter eigentlicher Ernst und sie wollen, daß dieselbe in's Leben eingreife und nicht bloß ein genialisches Spiel sei. Darum ist hier auch das große Volk bildsam, und die Bildner einer solchen Nation erproben ihre Entdeckungen am Volke und wollen auf dieses einfließen. Die Deutschen sind darum allein zu wahrhaft schöpferischer Dichtung und freier Wissenschaft fähig. Der ausländische Genius wird die betretenen Heerbahnen des Alter-

thums mit Blumen bestreuen und der bloßen Lebensweisheit, die leicht für Philosophie gilt, ein zierliches Gewand weben. Dagegen wird der deutsche Geist neue Schachten eröffnen und Licht und Tag einführen in ihre Abgründe. Der ausländische Genius wird ein lieblicher Sylphe sein, der mit leichtem Fluge über den seinem Boden von selbst entkeimten Blumen hinschwebt, und ihren erquickenden Thau einzieht; oder eine Biene, die aus denselben Blumen mit geschäftiger Kunst den Honig sammelt und ihn in regelmäßig gebauten Zellen zierlich geordnet niederlegt. Der deutsche Geist dagegen wird ein Adler sein, der mit Gewalt seinen gewichtigen Leib emporreißt und mit starkem und vielgeübtem Flügel viel Luft unter sich bringt, um sich näher zu heben der Sonne, deren Anschauung ihn entzückt.

Auch die frühere Geschichte der Deutschen beweist, wie nur sie allein berufen sind, die Wahrheit innerlich zu erleben und selbstthätig zu gestalten. Dieses zeigt sich insbesondere an der letzten großen und in gewissem Sinne vollendeten Weltthat des deutschen Volkes, an der kirchlichen Reformation. Mit dem rein menschlichen und nur durch Jeden selber zu besorgenden Gewissensanliegen um das Heil der Seele wandte sich Luther mit deutschem Ernst und Gemüth an die Gesammtheit seiner Nation. Und wie durch ein fortlaufendes Feuer wurde das Volk ergriffen von derselben Sorge für das Heil der Seele; wie im Fluge nahmen sie das Dargebotene auf, entbehrten Alles, ertrugen alle Martern und kämpften in blutigen zweifelhaften Kriegen, lediglich damit sie nicht wieder unter die Gewalt des verdammlichen Papstthums geriethen, sondern ihnen und ihren Kindern fort das allein seligmachende Licht des Evangeliums schiene. Das deutsche Volk ist durch Begeisterung zu jedweder Begeisterung und jedweder Klarheit leicht zu erheben, und seine Begeisterung hält aus für das Leben und gestaltet dasselbe um.

Das freie und selbstthätige Denken oder die Philosophie

ward bei den deutschen Protestanten Dienerin des Evangeliums, und als die im Auslande versuchte gänzliche Erhebung über allen Glauben und fremdes Ansehen auch in Deutschland sich geltend machte, entstand die Aufgabe, das freilich nicht auf fremdes Ansehen zu glaubende Uebersinnliche in der Vernunft selbst aufzusuchen und so erst eigentliche Philosophie zu erschaffen. Seit Kant ist unter uns die Philosophie vollendet worden, was man indessen sich begnügen muß zu sagen, bis ein Zeitalter kommt, das es begreift.

Unter den Augen der Zeitgenossen hat das Ausland eine andere Aufgabe der Vernunft und der Philosophie an die neue Welt, nämlich die Errichtung des vollkommenen Staates leicht und mit feuriger Kühnheit ergriffen, aber kurz darauf dieselbe also fallen lassen, daß es durch seinen jetzigen Zustand genöthigt ist, den bloßen Gedanken dieser Aufgabe als ein Verbrechen zu verdammen und Alles anwenden müßte, um womöglich jene Bestrebungen aus den Jahrbüchern seiner Geschichte auszutilgen. Der Grund dieses Erfolges liegt am Tage: der vernunftgemäße Staat läßt sich nicht durch künstliche Vorkehrungen aus jedem vorhandenen Stoffe aufbauen, sondern die Nation muß zu demselben erst gebildet und herauferzogen werden. Nur diejenige Nation, welche zuvörderst die Aufgabe der Erziehung zum vollkommenen Menschen durch wirkliche Ausübung gelöst haben wird, nur sie allein wird sodann auch jene des vollkommenen Staates lösen. Die deutsche Nation ist die einzige unter den neueuropäischen Nationen, die es an ihrem Bürgerstande schon seit Jahrhunderten gezeigt hat, daß sie die republikanische Verfassung zu ertragen vermöge.

Das deutsche Urvolk der dem Alterthume gegenüber stehenden neuen Welt wurde im Fortgange der Bildung dieser Welt durch unvollständige und auf der Oberfläche verbleibende Bestrebungen des Auslandes erst angeregt zu tiefern Schöpfungen, die aus seiner eignen Mitte heraus sich entwickelten. So konnten

Zeiträume herbeigeführt werden, worin das Urvolk fast ganz mit dem Auslande verflossen und demselben gleich erscheinen mußte, weil im Zustande des bloßen Angeregtseins die dabei beabsichtigte Schöpfung noch nicht zum Durchbruch gekommen war. In einem solchen Zustande befindet sich nun gerade jetzt Deutschland in Absicht der großen Mehrzahl seiner Bewohner und daher rühren bei ihnen die Erscheinungen der Ausländerei. Das innere Wesen des Auslandes oder der Nichtursprünglichkeit ist der Glaube an irgend ein Letztes, Festes, unveränderlich Stehendes, an eine Gränze, diesseits welcher zwar das freie Leben sein Spiel treibe, welche selber es aber niemals zu durchbrechen und flüssig zu machen vermöge. Dieser Grundglaube des Auslandes zeigt sich unter den Deutschen dermalen in der Philosophie, in der Staatskunst, in der gesammten Lebensansicht. Der eigentliche Unterscheidungsgrund der Deutschheit von der Ausländerei liegt darin: ob man an ein absolut Erstes und Ursprüngliches im Menschen selber, an Freiheit, an unendliche Verbesserlichkeit, an ewiges Fortschreiten unsers Geschlechts glaube, oder ob man an Alles dieß nicht glaube, ja wohl deutlich einzusehen vermeine, daß von diesem Allen das Gegentheil stattfinde. In der Nation, die sich bis auf diesen Tag Deutsche nennt, ist in der neuen Zeit wenigstens bisjetzt Ursprüngliches an den Tag gekommen und Schöpferkraft des Neuen hat sich gezeigt. Jetzt wird endlich dieser Nation durch eine in sich selbst klar gewordene Philosophie, die sich die deutsche nennt, der Spiegel vorgehalten, in welchem sie mit klarem Begriff erkenne, was sie bisher ohne deutliches Bewußtsein durch die Natur ward und wozu sie von derselben bestimmt ist. Es wird ihr der Antrag gemacht, nach diesem klaren Begriffe mit besonnener freier Kunst sich selbst zu dem zu machen, was sie sein soll. Diese Philosophie erhebt sich wirklich und durch die That ihres Denkens zu dem unwandelbaren „Mehr denn alle Unendlichkeit“ und findet allein in diesem das wahrhafte und Eine Sein, das an sich schlechthin unsichtbar und unbildlich

ist, während die Unendlichkeit lediglich das Mittel ist, woran das Eine, was da ist, sichtbar wird und in die Erscheinung tritt. Innerhalb dieser Unendlichkeit tritt nun das Unsichtbare unmittelbar heraus nur als freies ursprüngliches Leben des Sehens oder als Willensentschluß eines vernünftigen Wesens und kann durchaus nicht anders heraustreten und erscheinen. Alles beharrliche Dasein, was nicht als geistiges Leben erscheint, ist nur ein aus dem Sehen hingeworfener leerer Schatten, im Gegensatz mit welchem das Sehen selbst sich eben erheben soll zum Erkennen seines eignen Nichts und zur Anerkennung des Unsichtbaren als des einzig Wahren.

Was ist nun aber eigentlich ein Volk und was ist Liebe des Einzelnen zu seiner Nation? Nur der Deutsche, der ursprüngliche und nicht in einer todten Satzung erstorbene Mensch, hat wahrhaft ein Volk und ist auf eins zu rechnen befugt, und nur er ist der eigentlichen und vernunftgemäßen Liebe zu seiner Nation fähig. Der natürliche und nur im wahren Falle der Noth aufzugebende Trieb des Menschen ist der, den Himmel schon auf dieser Erde zu finden und ewig Dauerndes zu verflößen in sein irdisches Tagewerk. Vom Standpunkt der Ansicht einer geistigen Welt überhaupt ergibt sich eine höhere Bedeutung des Wortes „Volk", als ein Ganzes nämlich der miteinander in Gesellschaft fortlebenden und sich immerfort aus sich selbst natürlich und günstig erzeugenden Menschen, als ein Ganzes zugleich, das unter einem gewissen besondern Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. Dieses Gesetz aber ist ein Mehr der Bildlichkeit, das mit dem Mehr der unbildlichen Ursprünglichkeit in der Erscheinung unmittelbar verschmilzt und durchaus dasjenige bestimmt und vollendet, was man den Nationalcharakter eines Volkes genannt hat, jenes Gesetz der wirklichen Fortentwickelung des Ursprünglichen und Göttlichen.

Der Glaube des edeln Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach

auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigenthümlichkeit desselben nach jenem verborgenen Gesetze, ohne Einmischung und Verderbung durch irgend ein Fremdes und in das Ganze dieser Gesetzgebung nicht Gehöriges. Hier wurzelt die Liebe des Einzelnen zu seinem Volke, zu seinem Vaterlande, als dem Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit. Eben darum muß diese Vaterlandsliebe den Staat selbst regieren als durchaus oberste, letzte und unabhängige Behörde. Sodann muß sie es sein, die ihn darin regiert, daß sie ihm selber einen höhern Zweck setzt, als den gewöhnlichen der Erhaltung des inneren Friedens, des Eigenthumes, der persönlichen Freiheit, des Lebens und Wohlseins Aller. Nur für diesen höhern Zweck allein bringt der Staat eine bewaffnete Macht zusammen. Und die Verheißung eines Lebens auch hienieden über die Dauer des Lebens hienieden hinaus, allein diese ist es, die bis zum Tod für's Vaterland begeistern kann. In diesem Glauben setzten unsere Vorfahren, das Stammvolk der neuen Bildung, sich der herandringenden Weltherrschaft der Römer muthig entgegen. Sie haben gesiegt, weil das Ewige sie begeisterte; und so siegt immer und nothwendig diese Begeisterung über den, der nicht begeistert ist. Ein Volk, daß da fähig ist, das Gesicht aus der Geisterwelt, Selbständigkeit, fest in's Auge zu fassen und von der Liebe dafür ergriffen zu werden, siegt gewiß — wie unsere Vorfahren über die römischen Heere.

Wenn nun aber etwa die ursprüngliche Leitung sowohl der höhern Bildung, als der Nationalmacht, die Verwendung deutschen Guts und Bluts aus der Botmäßigkeit deutschen Gemüthes in eine andere kommen sollte: was würde sodann nothwendig erfolgen müssen? Malen Sie Sich die vorausgesetzt neue Gewalt so gütig und wohlwollend vor, als Sie irgend wollen, und mag dieselbe alles Ernstes das höchste Glück und Wohlsein Aller wollen: werden Sie ihr auch göttlichen Verstand

einsetzen können und wird das höchste Wohlsein, das sie zu fassen vermag, wohl auch deutsches Wohlsein sein? Aus allen bisherigen Anzeigen muß man schließen, daß sie uns keine höhern Bedürfnisse und Forderungen an das Leben beimessen, als sie selber haben, und daß sie trefflich für uns gesorgt zu haben glauben, wenn wir Alles das finden, was sie als allein begehrungswürdig kennen. Dasjenige aber, warum der Edlere unter uns allein leben mag, ist sodann ausgetilgt aus dem öffentlichen Leben, und das edlere Volk selbst ist herabgesetzt unter seinen Rang, entwürdigt und ausgetilgt aus der Reihe der Dinge, indem es zusammenfließt mit dem von niederer Art. Ja wenn nun jene höhern Anforderungen an das Leben, nebst dem Gefühle ihres göttlichen Rechtes dennoch lebendig und kräftig bleiben, soll der bloß seufzend wünschen, nicht geboren zu sein, und soll unversiegbare Trauer bis an's Grab seine Tage erfassen? Diese Vernichtung jeder etwa in's künftige unter uns ausbrechenden edlern Regung und diese Heruntersetzung unserer ganzen Nation durch das einzige noch übrig bleibende Mittel zu verhindern, tragen Ihnen diese Reden an. Sie tragen Ihnen an, die wahre und allmächtige Vaterlandsliebe in der Erfassung unsers Volks als eines ewigen, und als Bürgen unserer eignen Ewigkeit durch die Erziehung in Aller Gemüther recht tief und unauslöschlich zu begründen.

Schlechthin nur die Erziehung und kein anderes mögliches Mittel ist es aber, was die deutsche Selbständigkeit zu retten vermöge. Die deutsche Vaterlandsliebe hat ihren Sitz verloren; sie soll einen andern, breitern und tiefern erhalten, worin sie sich in ruhiger Verborgenheit begründe und stähle und zu rechter Zeit in jugendlicher Kraft hervortrete und auch dem deutschen Staate die verlorne Selbständigkeit wiedergebe. Diejenige bestimmte Erziehung, von der wir uns die Rettung der deutschen Nation versprechen, ist bereits im Allgemeinen beschrieben worden. An welches in der wirklichen Welt schon vorliegende Glied soll sich

nun die Ausführung dieser Erziehung anknüpfen? Sie soll sich an den von Heinrich Pestalozzi erfundenen, vorgeschlagenen und unter dessen Augen schon in glücklicher Ausübung befindlichen Unterrichtsgang anschließen.

Die Eigenthümlichkeit dieses Mannes beweist, daß das deutsche Gemüth in seiner ganzen wunderwirkenden Kraft im Umkreis der deutschen Zunge noch bis auf diesen Tag walte. Auch er hat, wie Luther, ein mühevolles Leben hindurch, im Kampf mit allen möglichen Hindernissen, von innen mit eigner hartnäckiger Unklarheit und Unbeholfenheit, gerungen nach einem blos geahnten und ihm selbst durchaus unbewußten Ziele, aufrecht gehalten und getrieben durch einen unversiegbaren, allmächtigen und deutschen Trieb, die Liebe zu dem armen verwahrlosten Volke. Diese allmächtige Liebe hatte ihn zu ihrem Werkzeuge gemacht und war das Leben geworden in seinem Leben. Sie war der ihm selbst unbekannte, feste und unwandelbare Leitfaden dieses seines Lebens, der den Abend desselben mit seiner wahrhaft geistigen Erfindung krönte, die weit mehr leistete, als er je mit seinen kühnsten Wünschen begehrt hatte. Denn sie gibt statt der gesuchten Volkserziehung eine wirkliche, allen Unterschied zwischen dem Volk und einem gebildeten Stande aufhebende Nationalerziehung und hätte wohl das Vermögen, den Völkern, und dem ganzen Menschengeschlechte aus der Tiefe seines dermaligen Elendes emporzuhelfen.

Er will statt der bisherigen Willkür und des blinden Herumtappens eine feste und sicher berechnete Kunst der Erziehung. Pestalozzi's vorgeschlagenes Hülfsmittel, den Zögling in die unmittelbare Anschauung einzuführen, ist gleichbedeutend mit dem unsrigen, die Geistesthätigkeit des Zöglings zum Entwerfen von Bildern anzuregen und an diesen freien Bildern ihn Alles lernen zu lassen, was er lernt. Die wahre Grundlage des Unterrichts und der Erkenntniß wäre, um es in der Pestalozzi'schen Sprache zu bezeichnen, ein ABC der Empfindungen, was ihm offenbar

vorschwebte. Erst darauf folgt Pestalozzi's ABC der Anschauung und weiter ein ABC der Kunst, d. h. des körperlichen Könnens.

Die Kinder müssen mit ihren Lehrern und Vorstehern in gänzlicher Absonderung von den Erwachsenen allein zusammenleben, und beiden Geschlechtern muß die Erziehung in derselben Weise zu Theil werden, die Gegenstände des Unterrichts müssen für beide gleich sein. Die kleine Gesellschaft, in der sie als in einem geschlossenen Jugendstaate gebildet werden, muß ebenso wie die große Gesellschaft, in die sie einst als vollendete Menschen eintreten sollen, aus einer Vereinigung beider Geschlechter bestehen. In unserer Erziehungsanstalt findet die Ausübung des Acker- und Gartenbaues, der Viehzucht und derjenigen Handwerke statt, deren sie in ihrem kleinen Staate bedürfen. In dem kleinen Wirthschaftsstaate ist Grundgesetz, daß in ihm kein Artikel zu Speise, Kleidung u. s. w. und soweit möglich auch kein Werkzeug gebraucht werden dürfe, das nicht in ihm selbst erzeugt und verfertigt wäre.

Wer soll sich nun an die Spitze der Ausführung dieses Planes stellen? Der Staat als bloße Zwangsanstalt gewiß nicht. Aber möchte doch der bisherige Staat einsehen, daß ihm durchaus kein anderer Wirkungskreis übrig gelassen ist, außer dem der Erziehung der kommenden Geschlechter; daß ihm in unserer gegenwärtigen Lage, wenn er nicht überhaupt Nichts thun will, nur noch dieß zu thun übrig bleibt! Daß wir es nicht mehr vermögen, thätigen Widerstand zu leisten, ist in die Augen springend und von Jedermann zugestanden. Um zu beweisen, daß wir nicht in unwürdiger Feigheit nur uns selbst leben, müssen wir uns entschließen, uns zum Saamenkorne einer würdigern Nachkommenschaft zu machen und uns nicht etwa in Ergreifung dieser Aufgabe durch die Betrachtung läßig machen lassen, daß der gehoffte Erfolg in der Entfernung liege.

Nun ist allerdings nach der bisherigen Erfahrung zu er-

warten, daß die Eltern gegen die öffentliche Erziehung und besonders gegen eine so scharf trennende und so lange dauernde öffentliche Erziehung außer dem Hause sich setzen werden. Der Staat aber hat das vollkommene Recht, sie zu ihrem Heile zu zwingen. Und soll diese Erziehung Nationalerziehung der Deutschen schlechtweg sein, so müssen alle deutschen Staaten, jeder für sich und unabhängig von allen andern, diese Aufgabe ergreifen. Machten sogleich jetzt und von Stund' an alle deutsche Staaten Anstalten zur Ausführung jenes Planes; so könnte schon nach fünfundzwanzig Jahren das bessere Geschlecht, dessen wir bedürfen, dastehen. Sollte indessen unter allen dermalen bestehenden deutschen Staaten kein einziger sein, der fähig wäre, solchen Plan in's Werk zu setzen; so würde freilich diese Angelegenheit wohlgesinnten Privatpersonen anheimfallen*). Die großen Gutsbesitzer könnten auf ihren Landgütern dergleichen Erziehungsanstalten für die Kinder ihrer Unterthanen errichten, was ihnen zum Ruhme gereichen müßte. Wollen dann irgend vermögende Eltern ihre Kinder solcher Erziehung nicht überlassen, so wende man sich in Gottes Namen an die armen Verwaisten und im Elend auf den Straßen Herumliegenden, an Alles was die erwachsene Menschheit ausgestoßen und weggeworfen hat! Und guten Willen vorausgesetzt, halte ich dafür, daß bei der Ausführung dieses Planes keine Schwierigkeit ist, die nicht durch Vereinigung Mehrerer und durch die Richtung aller ihrer Kräfte auf diesen einigen Zweck leichtlich sollte überwunden werden können!

Wie sollen wir uns aber durch den immerhin beträchtlichen Zwischenraum hindurch, der bis zur Erreichung jenes Zieles noch vor uns liegt, glücklich hindurchbringen, ohne uns in der bisherigen Unachtsamkeit, Gedankenlosigkeit und Zerstreutheit

*) Und im Jahr 1810 gesteht Fichte in einem Brief an den Pestalozzijünger E. Fellenberg in Hofwyl, daß dessen Ideen und Einrichtungen durchaus den rechten Punkt träfen.

an die fremde Ordnung der Dinge zu gewöhnen? Lasset uns auf der Hut sein gegen die Ueberraschung der Süßigkeit des Dienens; denn diese raubt sogar unsern Nachkommen die Hoffnung künftiger Befreiung! Wird unser äußeres Wirken in hemmende Fesseln geschlagen, laßt uns desto kühner unsern Geist erheben zum Gedanken der Freiheit und zum Leben in diesem Gedanken, zum Wünschen und Begehren nur dieses Einigen! Laßt die Freiheit auf einige Zeit verschwinden aus der sichtbaren Welt; geben wir ihr solange eine Zuflucht im Innersten unserer Gedanken, bis um uns die neue Welt emporwächst, die da Kraft habe, diese Gedanken auch äußerlich darzustellen! Lassen wir nur nicht mit unserm Körper zugleich auch unsern Geist niedergebeugt, unterworfen und in die Gefangenschaft gebracht werden. Und wie das zu erreichen sei? Wir müssen eben zur Stelle werden, was wir ohnedieß sein sollten, Deutsche! Wir sollen unsern Geist nicht unterwerfen; so müssen wir uns vor allen Dingen einen Geist verschaffen, ja einen festen und gewissen Geist. Wo der klare und umfassende Gedanke und in diesem das Bild dessen, was da sein sollte, immerfort wachsam bleibt, da kommt es zu keiner Gewöhnung an die fremde Ordnung der Dinge.

Es ist uns in letzter Zeit öfter wiederholt worden, daß wir ja auch beim Verlust unserer politischen Selbständigkeit dennoch unsere Sprache behielten und unsere Literatur und in diesen immer eine Nation blieben, womit wir uns über alles Andere leichtlich trösten könnten. Aber was können das für eine Sprache und Literatur sein, die Sprache und Literatur eines Volkes ohne politische Selbständigkeit? Und sollte es sich etwa zeigen — wir reden nur von dem möglichen Falle — daß schon jetzt Diener besonderer Staaten von Angst, Furcht und Schrecken so eingenommen wären, daß sie öffentlichen Stimmen in deutscher Sprache, die sich an eine eben noch als daseiend vorausgesetzte Nation wendeten, zuerst das Lautwerden oder durch Verbote die Verbreitung versagten: so wäre dieß ein Beweis, daß wir schon

jetzt keine deutsche Schriftstellerei mehr hätten, und wir wüßten, wie wir mit den Aussichten auf eine künftige Literatur daran wären.

Aber jedes Schreckbild verschwindet, wenn man es fest in's Auge faßt. Entweder nimmt man an, daß das Wesen, welchem dermalen die Leitung eines großen Theils der Weltbegebenheiten anheimgefallen ist, ein wahrhaft großes Gemüth sei, oder man nimmt das Gegentheil an, und ein Drittes ist nicht möglich. Ein wahrhaft selbständiges und ursprüngliches Gewächs aus der ewigen Geisterwelt, dem eine neue und eigenthümliche Ansicht des Weltganzen aufgegangen ist, ein solches Gemüth wird nothwendig auch außer sich, an Völkern und Einzelnen ehren, was in seinem Innern seine eigne Größe ausmacht: die Selbständigkeit, die Festigkeit, die Eigenthümlichkeit des Daseins, und wird über armseligen Knechtessinn zu herrschen verschmähen, nicht groß sein wollen unter Zwergen. Und ein solches Gemüth sollte ungern vernehmen, daß die Erschütterungen der Zeiten benutzt werden, um eine alte ehrwürdige Nation aus dem Schlummer aufzuregen, daß sie ein sicheres Verwahrungsmittel ergreife, um sich aus dem Verderben zu erheben? Eine Umschaffung des Menschengeschlechts aus irdischen und sinnlichen Geschöpfen zu reinen und edeln Geistern gilt es hier; und dadurch könnte ein reiner und edler und großer Geist beleidigt werden? Wer aber solche Furcht wirklich hegte, würde annehmen und bekennen, daß ein menschenfeindliches und sehr kleines und niedriges Prinzip über uns herrsche, dem jede Regung selbständiger Kraft bange machte und der von Sittlichkeit, Religion und Veredlung der Gemüther nur mit Angst hören könnte? Und den schlimmsten Fall gesetzt, sie hätten in ihrer Annahme recht, soll denn nun wirklich, Einem zu Gefallen das Menschengeschlecht herabgewürdigt werden und Keinem, dem sein Herz es geböte, erlaubt sein sie vor dem Verfalle zu warnen? Und was wäre schließlich das Höchste und Letzte, was für den unwillkommenen

Warner daraus erfolgen könnte? Der Tod — dieser erwartet uns überdieß.

Indessen*) werden noch andere Vorspiegelungen und Traumbilder in unsern Tagen zur öffentlichen Verehrung herumgeboten. Die ersten, ursprünglichen und wahrhaft natürlichen Gränzen sind ohne Zweifel ihre innern Gränzen. Diese sind Abkunft und Sprache der Völker. Lasset uns doch begreifen, daß der Gedanke eines künstlich zu erhaltenden Gleichgewichts der Macht unter den europäischen Staaten zwar für das Ausland ein tröstender Traum sein konnte bei der Schuld und dem Uebel, welche dasselbe drückten; daß er aber als ein durchaus ausländisches Erzeugniß niemals im Gemüth eines Deutschen hätte Wurzel fassen und die Deutschen niemals in die Lage hätten kommen sollen, daß derselbe bei ihnen hätte Wurzel fassen können; daß wir wenigstens jetzt denselben in seiner Nichtigkeit durchdringen müssen!

Und wage man doch endlich auch noch das Traumbild einer Universalmonarchie, welches an die Stelle des seit einiger Zeit immer unglaublicher werdenden europäischen Gleichgewichts jetzt der öffentlichen Verehrung dargeboten zu werden anfängt, in seiner Hassenswürdigkeit und Vernunftwidrigkeit zu erblicken! Sollen wir es wirklich glauben, daß irgend Jemand eine solche Zerreibung aller Keime des Menschlichen in der Menschheit beschlossen habe, um den zerfließenden Teig in irgend eine Form zu drücken? und daß eine so ungeheure Roheit oder Feindseligkeit gegen das menschliche Geschlecht in unserm Zeitalter möglich sei? Und welche Art von Volk sollte es denn sein, das heutzutage für irgend einen Universalmonarchen die Welt eroberte? Alle suchen hinter dem Krieg einen endlichen Frieden, hinter der Verwirrung die Ordnung. Eine Zeitlang mag wohl ein nur

---

*) Das Nachfolgende ist der Inhalt der vorm Abdruck bei der Censurbehörde verloren gegangen sein sollenden dreizehnten Rede.

eingebildeter Nationalvortheil sie zum Krieg begeistern; wenn die Aufforderung immer auf dieselbe Weise zurückkehrt, verschwindet das Traumbild und die Fieberkraft, die dasselbe gegeben hat, und die Sehnsucht nach ruhiger Ordnung kehrt zurück. Diese Gefühle alle müßte zuvörderst ein Welteroberer unserer Zeit austilgen und in dieses Zeitalter ein Volk von Wilden mit besonnener Kunst hineinbilden. Ein Welteroberer unserer Tage müßte die Seinigen zu barbarischer Roheit und zur kühlen und besonnenen Raubsucht bilden, und setzet, daß ihm diese Umbildung wirklich gelänge, so wird gerade durch sein Mittel die Erreichung seines Zwecks vereitelt werden: der Abscheu des ganzen menschlichen Geschlechts würde sich laut erklären, und mit Solchen kann man zwar die Erde ausplündern und wüste machen, nimmer aber sie zu einer Universalmonarchie ordnen!

Dergleichen Gedanken sind Erzeugnisse eines Denkens, das bloß mit sich selber spielt und in seinem Gespinnste zuweilen auch hängen bleibt, unwerth deutscher Gründlichkeit und Ernstes. Und diese Gründlichkeit, dieser Ernst unsrer Denkweise wird, wenn wir sie einmal besitzen, auch hervorbrechen in unserm Leben. Besiegt sind wir; ob wir zugleich auch verachtet sein wollen, wird von uns abhängen. Der Kampf mit den Waffen ist beschlossen; es erhebt sich, so wir es wollen, der neue Kampf der Grundsätze, der Sitten, des Charakters. Geben wir unsern Gästen ein Bild treuer Anhänglichkeit an Vaterland und Freunde, unbestechlicher Rechtschaffenheit und Pflichtliebe, aller bürgerlichen und häuslichen Tugenden, als freundliches Gastgeschenk mit in ihre Heimath, zu der sie doch wohl endlich einmal zurückkehren werden. Hüten wir uns, sie zu der Verachtung gegen uns einzuladen! Klagen wir nicht uns selbst, Einer den Andern, deutsche Stämme, Stände, Personen über unser gemeinschaftliches Schicksal an! Der ganze Geist der Zeit, die Irrthümer, Unwissenheit, Seichtigkeit, Verzagtheit, die gesammten Sitten der Zeit sind es, die unsere Uebel herbeigeführt haben! Gebe

Jeder, der die Schmach des Vaterlandes fühlt, eine ihm zum Lesen dargebotene Schmähschrift mit der gebührenden Verachtung zurück, so werden keine mehr gedruckt, weil nicht mehr gekauft, und werden wir ohne gewaltsame Bücherverbote gar bald dieses schmachvollen Treibens unserer Literatur erledigt werden. Erniedrigen wir uns aber auch nicht dadurch, daß wir dem Auslande schmeicheln, und überdieß ist kein Gegenstand lächerlicher, als ein Furchtsamer, der die Schönheit und Anmuth desjenigen lobpreist, was er in der That für ein Ungeheuer hält, welches er durch diese Schmeichelei nur bestechen will, ihn nicht zu verschlingen. Wie wenig kennen solche Lobpreiser auch hier das Gepräge der wahren Größe, welche Bildsäulen, Beinamen und Beifall der Menge mit gebührender Verachtung von sich weist und ihr Urtheil über sich zunächst vom eignen Richter in ihrem Innern und das laute von der richtenden Nachwelt erwartet! Unser Maßstab der Größe bleibe der alte: daß groß nur dasjenige sei, was der Ideen fähig sei, die immer nur Heil über die Völker bringen; über die lebenden Menschen aber laßt uns das Urtheil der richtenden Nachwelt überlassen!

Ihnen nun, (das ist der Kern der Schlußrede) nicht als diesen und diesen Personen in unserm täglichen und beschränkten Leben, sondern als Stellvertretern der Nation, rufen diese Reden zu: es sind Jahrhunderte herabgesunken, seitdem ihr nicht also zusammenberufen worden seid, wie heute! in einer so großen, so dringenden, so gemeinschaftlichen Angelegenheit, so durchaus als Nation und Deutsche! Endlich einmal höret, endlich einmal besinnt euch! Geht nur dieses Mal nicht von der Stelle, ohne einen festen Entschluß gefaßt zu haben! Fasset ihn auf der Stelle, diesen Entschluß und Beschluß, nicht als zu einem Befehle, einem Auftrage, einer Anmuthung an Andere, sondern zu einer Anmuthung an euch selber! Aber (dürfte Jemand unter euch mich fragen) was gibt gerade dir unter allen deutschen Männern und Schriftstellern den besondern Auftrag, Beruf und das Vorrecht,

uns zu versammeln und auf uns einzudringen? Allerdings hätte Jeder unter den tausenden Schriftstellern Deutschlands eben dasselbe Recht gehabt, wie ich, und ich gerade thue es darum, weil Keiner unter ihnen es vor mir gethan hat; ich würde schweigen, wenn ein Anderer es früher gethan hätte! Ich war der, der es zuerst lebendig einsah; darum wurde ich der, der es zuerst that.

Geht ihr ferner so hin in eurer Dumpfheit und Achtlosigkeit, so erwarten euch zunächst alle Uebel der Knechtschaft: Entbehrungen, Demüthigungen, der Hohn und Uebermuth des Ueberwinders. Ihr werdet solange herumgestoßen werden in allen Winkeln, bis ihr durch Aufopferung eurer Nationalität und Sprache euch irgend ein untergeordnetes Plätzchen erkauft und bis auf diese Weise allmählich euer Volk auslöscht! Ermannt ihr euch dagegen zum Aufmerken, so findet ihr zuvörderst eine erträgliche und ehrenvolle Fortdauer und seht noch unter euch und um euch ein Geschlecht aufblühen, das euch und den Deutschen das rühmlichste Andenken verspricht! Ihr seht im Geiste durch dieses Geschlecht diese Nation als Wiedergebärerin und Wiederherstellerin der Welt! Jeder Einzelne unter uns muß in seiner Weise thun und wirken, als ob er allein sei und als ob lediglich auf ihm das Heil der künftigen Geschlechter beruhe!

Dieß ist's was ihr zu thun habt; dieß ohne Säumen zu thun, beschwören euch diese Reden. Sie beschwören euch Jünglinge und Alte, Erfahrene. Sie beschwören euch Geschäftsmänner, Denker, Gelehrte und Schriftsteller, die ihr dieses Namens noch werth seid. Sie beschwören euch, Fürsten Deutschlands, euch Deutsche insgesammt, welchen Platz in der Gesellschaft ihr einnehmen möget. Es vereinigen sich mit diesen Reden und beschwören euch eure Vorfahren, die mit ihren Leibern sich entgegengestemmt haben der heranströmenden römischen Weltherrschaft, und die Geister eurer spätern Vorfahren, die da fielen

im heiligen Kampf für Religions- und Glaubensfreiheit! Es beschwören euch eure noch ungeborenen Nachkommen; es beschwört euch selbst das Ausland, sofern dasselbe noch ein Auge hat für seinen wahren Vortheil.

Alle Zeitalter, alle Weise und Gute, die jemals auf dieser Erde geathmet haben, alle ihre Gedanken und Ahnungen eines Höhern mischen sich in diese Stimmen und umringen euch und heben flehende Hände zu euch auf. Die alte Welt mit ihrer Herrlichkeit und Größe, sowie mit ihren Mängeln, ist versunken durch ihre eigne Unwürde und durch die Gewalt eurer Väter. Ist in dem, was hier gesagt worden, Wahrheit; so seid unter allen neuern Völkern ihr es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am Entschiedensten liegt und denen der Vorschritt in der Entwicklung derselben aufgetragen ist. Geht ihr in dieser eurer Wesenheit zu Grunde, so geht mit euch zugleich alle Hoffnung des gesammten Menschengeschlechts auf Rettung aus der Tiefe seiner Uebel zu Grunde. Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung!

---

8. Der Wissenschaftslehrer an der Berliner Hochschule.

So hatte denn seit December 1807 der kleine, selbstbewußte und willensstarke Mann, der Nichts von dem schüchternen Wesen gewöhnlicher Gelehrten an sich hatte, vor dem dichtgedrängten Kreis auserlesener Zuhörer aus allen gebildeten Ständen der Hauptstadt gestanden, um in vierzehn Sonntagsvorträgen mit gewaltiger Rede den Inhalt dessen zu entwickeln, wovon das vorige Kapitel einen gedrängten Abriß in Fichte's eignen Worten zu geben versuchte.

Seine Reden, die gar manchmal vom Wirbel französischer Trommeln unterbrochen wurden, waren in der That ein Handeln, wie er solches vierzehn Jahre früher den Studenten zu Jena als die Bestimmung des Menschen erklärt hatte. Sie waren ein Handeln inhaltvollster und keimkräftigster Art und eine kühne, muthige That, deren unter den damaligen Umständen wohl Wenige fähig gewesen wären. In den Augen der Freunde Fichte's und der Behörden waren sie sogar eine gewagte und tollkühne That; denn der Hof war in Königsberg und die Franzosen noch in der Hauptstadt des Landes. Vergebens hatten die Freunde, unter Hinweisung auf das Schicksal des Nürnberger Buchhändlers Palm, ihn flehentlich gewarnt, sein Leben nicht nutzlos bloßzustellen. Und als sich Fichte dadurch nicht abhalten ließ, zu thun, was ihm als Pflicht erschien, weigerten

sich die Behörden Anfangs, den Druck der Reden zu gestatten, welche Fichte gleichzeitig einzeln, sowie sie gehalten waren, der Oeffentlichkeit zu übergeben beabsichtigte, um ihnen die schnellste Verbreitung zu verschaffen. Die Censoren fürchteten nicht blos für den kühnen Redner, sondern auch für sich selber, für seine und ihre Sicherheit, da ihnen bei Fichte's bekanntem Franzosenhasse und der Rücksichtslosigkeit seines Charakters ein gewaltsames Einschreiten der fremden Behörden unvermeidlich schien. Aber Fichte beruhigte sich nicht bei der Druckverweigerung für die erste Rede, sondern wandte sich brieflich mit einer Beschwerde gegen die Censoren an den Gönner Beyme, indem er diesem mit seiner Verwahrung gegen willkürliche Polizeigewalt zugleich den Entwurf eines künftigen Preßgesetzes schickte, worin er die Aufhebung der Censur beantragte.

So wurden die Reden nicht bloß gehalten, sondern auch gedruckt. Gedruckt trotz der Aengstlichkeit der Behörden, und bis zu Ende gehalten trotz dem Eindringen französischer Aufpasser, die ihn glücklicher Weise nicht verstanden und sich auch durch die Höhe, in der sich der Redner hielt, über den Endzweck der Reden und die Tragweite der Gedanken irre leiten ließen. Die flüchtige Notiz im Pariser Moniteur, daß ein berühmter Professor der Philosophie in Berlin Vorträge über Verbesserung der — Erziehung halte, war Alles, was französischer Seits als Wirkung der Reden erfolgte. Was konnten die praktischen Franzosen von einem philosophischen Träumer fürchten und wie hätten die in den Akademiesaal der Dorotheenstadt sich verlierenden französischen Aufpasser auf den Inhalt der deutschen Vorträge so aufmerksam sein sollen, um denselben anzuhören, worauf der Redner von Sonntag zu Sonntag eigentlich hinauswollte! Daß freilich deutsche Franzosenfreunde, deren es in Berlin die Fülle gab, den französischen Machthabern Nichts hinterbrachten und zuflüsterten, was sie hätte stutzig machen können, mag sich wohl aus dem Rest von Scham und Ehrgefühl erklä-

ren, der sich in ihrem Innersten dem Manne gegenüber regen mochte, welcher so gewaltig redete und nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer dieser Zeit. Wenigstens ist durch Zeitgenossen bezeugt, daß Fichte durch diese Reden Viele gewann, von denen er wissenschaftlich getrennt war.

So groß und tief und stolz (schrieb selbst ein an Charakter so verkommenes Subject, wie Friedrich Gentz) hat noch Niemand von der deutschen Nation gesprochen! Ueber den hochgetragenen Nationalstolz des Redners mochte vielleicht auch Mancher von den Fremden lächeln; die Einheimischen aber, wenn in ihnen noch ein Funke von Deutschheit lebte, mußten unwillkürlich getroffen an dem demüthigenden und vernichtenden Bilde sich spiegeln, das der Redner von den Schattenseiten des deutschen Wesens und von der feigen Selbstsucht eines zerfahrenen Geschlechtes entwarf. Bei allen strebenden und ringenden Gemüthern aber mußte das zerschmetternde Gericht, das hier über das Zeitalter gehalten wurde, das schlummernde Selbstgefühl und Selbstvertrauen wecken und zum Stachel der Thatkraft machen. Mochten gewiegte Welt- und Menschenkenner in dem, was der Redner über die andern Nationen sagte, viel unbegründetes Vorurtheil finden; so mußte doch Jeder das, was Fichte über die deutsche Sprache sagte, als schön und wahr erkennen. Und mochten lebenskundige Männer der Erfahrung den Hauptgedanken des patriotischen Pestalozziverehrers über Erziehung für völlig träumerisch und schwärmerisch und dessen Plan einer Nationalerziehung als für deutsche Sitten und Denkart viel zu spartanisch erkennen, um jemals ausgeführt zu werden; er konnte einzelnen treffenden Bemerkungen und vollberechtigten Winken über Verbesserung der Erziehung gleichwohl seinen Beifall nicht versagen. Es konnte darum nicht ausbleiben, daß im Ganzen betrachtet, wie nicht minder in vielen Einzelheiten die Wirkung der „Reden an die deutsche Nation" tief und weithinaus auf die ganze Nation ging. Die Idee des Redners von einer „kör-

perlichen Kunstbildung" trat bald darauf, wenn auch nicht auf Fichte's Anregung allein, doch in Uebereinstimmung mit ihm, in Gestalt des Turnens wirklich in's Leben. An Fichte's gegebne Anregung knüpfte sich die Verbesserung des Erziehungswesens, der Volksbildung, des Hochschulwesens, und in seinen Reden fingen die deutschen Befreiungskriege zu keimen an. Sie waren die erste That des im Redner lebenden vaterländischen Geistes, wodurch er dem zertretenen deutschen Volksgeiste wieder zu seinem Selbstgefühle und Selbstvertrauen verhalf. Er rüttelte zuerst die Gebildeten in Preußens Hauptstadt, dann die Gebildeten des übrigen Deutschlands aus dem Schlafe. Nicht sogenannte allgemeine Menschenrechte waren durch den „Usurpator", den Mann der Schlachten, den Welteroberer verletzt, sondern Volksrechte, wenn auch immer nur des beschränkten Unterthanenverstands. Und was Fichte den Gebildeten vorgezeichnet hatte, die feige und engherzige Selbstsucht zu überwinden, und für's Ganze, die Gattung zu leben und zu handeln, das wurde sofort die allgemeine Gesinnung und Willensrichtung aller vaterländisch gesinnten Männer, mochten sie sich nun um den Marschall Vorwärts im Innern oder um den Marschall Vorwärts auf dem Schlachtfelde schaaren!

Wenn jeder Mann von hervorragendem Talent und geistiger Kraft seinem Zeitalter für ein Lebenswerk verantwortlich ist, welches keimkräftig und folgenwichtig in die geistig-sittliche Bewegung des Zeitalters eingreift und den Fortschritt der Bildung beschleunigen hilft, ein öffentliches Denkmal, an welches sich sein Name in bedeutsamer Weise für alle Zukunft anknüpft: so war dieses Denkmal, das sich Fichte gesetzt, das eigentliche standard-work seines Lebens und die wahrhaft nachhaltig wirkende That des ganzen Mannes nicht die Wissenschaftslehre, sondern es waren seine „Reden an die deutsche Nation". Denn sie waren mehr als ein bloßer Traum des Wissens; und wenn in künftigen Zeiten in Landen deutscher Zunge die Wissenschaftslehre längst

verschollen sein und sein scheinbar Bestes als verlorne Mühe unfruchtbarer Spitzfindigkeit gelten wird; dann wird um der „Reden an die deutsche Nation willen" bei der Kunde der deutschen Befreiungskriege Fichte's Name nicht verklungen sein. Wenn aber die Zeit erscheinen wird, wie nah oder ferne sie auch heute noch sei, wo mit oder ohne einen deutschen Macchiavelli ein deutscher Einheitsstaat anstatt des zersplitterten und zerbröckelten Deutschlandes nicht mehr als ein bloßer Traum, sondern als Wirklichkeit und Wahrheit erscheint: auch dann wird man des „deutschen Kraftmannes" vom Jahre 1808 und seines Wortes zu gedenken nicht umhin können: „Der Einheitsbegriff des deutschen Volkes ist noch nicht wirklich, er ist nur erst noch ein allgemeines Postulat der Zukunft. Aber er wird nicht eine gesonderte Volkseigenthümlichkeit zur Geltung bringen, sondern den Bürger der Freiheit verwirklichen. Dieses Postulat eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, dazu sind die Deutschen berufen und dazu sind sie da im ewigen Weltplane." Dieß und nichts Anderes war das Vermächtniß, das Fichte seinen Zeitgenossen, seinen Enkeln, seinem Volke hinterließ. Noch haben wir Söhne und Enkel jener Zeit diese Erbschaft Fichte's nicht angetreten.

Für Fichte selber waren die nächsten Wirkungen und Folgen der „Reden an die deutsche Nation" persönlich nicht erfreulicher Art. Die Handschrift der dreizehnten Rede war dem Berliner Censor Herrn von Scheve vorgelegt worden. Am 13. April zeigte dieser dem Verfasser an, daß dieselbe durch irgend einen Zufall, nachdem ihr schon das Imprimatur ertheilt worden, verloren gegangen sei und aller Bemühungen ohnerachtet nicht habe wieder aufgefunden werden können. Da Fichte bei einer in dieser Zeit vorgenommenen Wohnungsveränderung seine bei der Ausarbeitung der Rede benutzten Nebenblätter den Flammen übergeben hatte; so bestand er darauf, daß die Handschrift, die verloren sein — nicht sollte, wieder herbei-

geschafft würde. Dieß war jedoch nicht geschehen, und Fichte war genöthigt, statt der wirklich gehaltenen Rede nur eine Inhaltsanzeige derselben für den Druck nachzuliefern. War ihm nun schon Anfangs über die Tracasserieen der Censurbehörde die Galle übergelaufen, so trug dieser Vorfall nicht dazu bei, um die Gallenabsonderung des „deutschen Kraftmannes“ wieder in's rechte Geleis zu bringen. Die andauernde geistige Aufregung, in welcher er fast vier Monate lang überm Ausarbeiten und Halten der Reden gelebt hatte, vielleicht auch noch Nachwehen der Anstrengungen der Seereise vom verflossenen Sommer warfen ihn kurz nach jenem letzten Vorfall mit dem Censor in ein heftiges Leberleiden, welches in ein tiefes Nervenleiden umschlug und zunächst in einem langwierigen Hautausschlag, später in rheumatischer Lähmung des linken Armes und rechten Fußes und abwechselnd in schmerzhafter Entzündung der Augen sich äußerte. An die für den Sommer angekündigten Vorlesungen, die Fichte im Mai hatte beginnen wollen, war nicht zu denken. Fünf Vierteljahre lang war Fichte zu gänzlicher Unthätigkeit verurtheilt; seine Geistes- und Körperkraft schien völlig vernichtet, und erst nach zweimaligem Gebrauche der warmen Quellen des Teplitzer Bades in Böhmen im Sommer 1808 und 1809 trat allmählich eine Besserung in seinem Zustand ein.

Mittlerweile hatten die Franzosen zu Anfang December 1808 Berlin verlassen, während freilich der Hof noch ein ganzes Jahr länger in Königsberg zurückblieb. Eine unzweideutige Wirkung des von Fichte in seinen „Reden“ aufgestachelten Nationalunwillens war der sittlich-wissenschaftliche Verein von Gelehrten und Offizieren, welcher sich im April 1808 unter dem Namen des Tugendbundes zur Bekämpfung der Selbstsucht und zur Belebung des sittlich-vaterländischen Sinnes bildete und auf Betrieb des damaligen Ministers Freiherrn von Stein die Genehmigung des Königs erhielt. Freilich wußte es nach Stein's Rücktritt und Aechtung durch Napoleon, nachdem der

Hof und die Regierung wieder in Berlin sich befanden, die französische Regierung dahin zu bringen, daß der Verein, der seit Jahn's Auftreten im Sommer 1809 auch gymnastische Uebungen in seine Statuten aufgenommen hatte, durch eine königliche Cabinetsordre vom 10. Januar 1810 aufgelöst wurde. Der Alte im Barte, wie man damals den deutschen Kraftmann Ludwig Jahn in Berlin nannte, war im Jahr 1809, während Fichte auf einen zweiten Besuch des Teplitzer Bades dachte und Wilhelm von Humboldt, der „Staatsmann von Perikleischer Hoheit des Sinnes" für Fichte die Fortdauer des ihm früher zugesicherten Gehalts von 800 Thalern erwirkte, in der nun franzosenfreien Hauptstadt mit der Handschrift seines Buches „deutsches Volksthum" angekommen und dachte die deutsche Nationalerziehung dadurch fördern zu helfen, daß er Fichte's „körperliche Kunstbildung" nach dem altdeutschen Worte Turn, welches sich drehen, wenden und schwenken bedeutete, als Turnkunst taufte und, im Frühjahre 1811, während er an der Pestalozzi'schen Erziehungsanstalt des Dr. Plamann als Lehrer thätig war, auf der in einem Fichtenholz vorm Brandenburger und links vom Hallischen Thore gelegenen Hasenhaide einen großen Turnplatz anlegte. Und wenn er mit seinen Knaben, den Turnern, zweimal in der Woche von Berlin dorthin auszog, um dieselben sich drehen, wenden und schwenken zu lassen und in tüchtigen Fußreisen zu üben, so hatte er eine besondere Weise, um den Neulingen im Turnen die deutschthümliche Gesinnung handgreiflich beizubringen. Er pflegte sie nämlich unterm Brandenburger Thore zu fragen: Woran denkst du jetzt? Wußte der verblüffte Junge Nichts zu antworten, husch! hatte er eine Ohrfeige und der biderbe Turnvater sagte: „Daran sollst du denken, wie wir die vier schönen Pferdestatuen, die einst auf diesem Thore standen und von den Franzosen nach Paris geschleppt wurden, von dort wiederholen sollen!" Und als einst Fichte's Freund Zeune, der den jungen Fichte im grauen Kloster

in der Erdkunde unterrichtete, erst lang umhersuchte, bis er den Turnplatz auf der Hasenhaide fand, wurde er von dem Alten im Barte sehr derb angelassen, wie er denn einst die Franzosen in Paris finden wolle, wenn er sich so ungeschickt anstelle, den Turnplatz vorm Brandenburger Thore aufzufinden, wo man die Heimkehr zum Heiligthume des deutschen Volksthums feiere!

Während dieser für Preußen so kummervollen Zeit der „bangen Völkernacht Deutschlands“ entstand allmählich unter mancherlei Hemmungen die Berliner Universität, freilich nicht nach dem zu Anfang des Jahrhunderts von Engel, dem Philosophen für die Welt, beim Geh. Cabinetsrath Beyme eingereichten und von den damaligen Ministern von Massow und von Schulenburg beabsichtigten Plane, wonach die überkommenen mittelalterlichen Einrichtungen der Universitäten als ebensowenig für die jetzigen Bedürfnisse moralischer, wissenschaftlicher und praktischer Bildung künftiger Gelehrten, wie für die dem bürgerlichen Leben dienenden Staatsbürger mehr passend über Bord geworfen werden sollten. Der Prinzenerzieher Engel war zweifelhaft gewesen, ob man an eine theologische Facultät zu denken hätte, die der Nürnberger Kantianer Erhard in einer Schrift vom Jahre 1802 verbannt wissen wollte, damit der Dreiklang von Facultäten der Philosophie und freien Künste, der Wohlfahrtskunde und der Heilkunde nicht durch einen Rest des Mittelalters gestört würde, der dem Geist der Zeit widerspreche. Auch Fichte hatte schon vor seiner Krankheit dem Gönner Beyme, auf dessen Verlangen, seinen „deducirten Plan einer in Berlin zu errichtenden Lehranstalt“ nach Memel eingesandt, welchen Beyme zu seinem „ganz eigentlichen Studium“ hatte machen wollen. Er hatte darin als den Zweck des akademischen Studiums die Kunst bezeichnet, das Wissen zu gebrauchen, und die Universität für eine Schule der Kunst des wissenschaftlichen Verstandesgebrauches und daher der Kunst, das Wahre vom Falschen zu sichten, erklärt. Da nun nach seiner Ansicht die

Wahrheit in der Wissenschaftslehre, die Er an dieser Universität vorzutragen hätte, schon absolut enthalten war; so sollte nur ein einziger „philosophischer Künstler“ als Lehrer der Vernunftkunst angestellt werden, damit alle Polemik abgeschnitten würde! Ebenso merkwürdig und bezeichnend für den Wissenschaftslehrer war die von ihm „deducirte“ Absonderung der Studenten in regulares als den eigentlichen wissenschaftlichen Adel, in irregulares oder socii und in eigentliche Novizen, mit der Bestimmung, daß die regulares allein und ihre ordentlichen Lehrer Uniformen oder Ehrenröcke, eine Art wissenschaftlicher Mönchskutten, tragen sollten!

Von solchen Fichte'schen Schrullen wollte nun Schleiermacher, welcher mit dem Juristen Schmalz und dem Philologen Wolf seit 1807 von Halle, nach der Aufhebung der dortigen Universität durch Napoleon, nach Berlin übergesiedelt war, Nichts wissen. Auch hätte er selbst, wäre der Plan Fichte's durchgedrungen, wonach die theologische Facultät ausgeschlossen und nur Ein philosophischer Virtuos angestellt werden sollte, jedenfalls bei der neuen Universität das bloße Zusehen gehabt und wäre auf's Predigen in der Dreifaltigkeitskirche und auf das bloße Abhängigkeitsgefühl, dem Fichte'schen Freiheitsgefühle gegenüber, beschränkt geblieben. Er setzte darum in seinen, im Jahre 1808 veröffentlichten „gelegentlichen Gedanken über Universitäten im deutschen Sinne“ auseinander, der wissenschaftliche Geist sei nicht aristokratischer, sondern demokratischer Natur, und als Vorstufe alles Lehrens und Lernens dürfe die Philosophie keine leere Speculation (— ein deutlicher Seitenhieb auf Fichte's Wissenschaftslehre! —) sein. Der vermeintliche (— wie nämlich ebenfalls der Wissenschaftslehrer meinte! —) Gegensatz zwischen Vernunft und Erfahrung müsse vernichtet und gerade durch die Philosophie die Aussicht in die großen Gebiete der Natur und Geschichte eröffnet werden; denn sie sei durch die klare Einsicht vom innern Zusammenhang alles Wissens das

Band des wissenschaftlichen Vereines, der eigentlichen Universität, während die drei übrigen Wissenschaften nur Specialfächer verträten. Uebrigens war auch der Verfasser dieser „gelegentlichen Gedanken“ der Meinung, daß eine in der Hauptstadt neu zu errichtende Universität der volksthümlichen Sache unter den gegenwärtigen Verhältnissen des Staates einen starken Haltpunkt geben und die neue Anstalt sich ein weiteres Gebiet unterwerfen werde, als die jetzigen Gränzen des preußischen Staates bezeichneten; Berlin müsse der Mittelpunkt werden für die wissenschaftlichen Thätigkeiten des nördlichen Deutschlands, soweit es protestantisch sei, und die Bestimmung des preußischen Staates gewinne für die Zukunft von dieser Seite her einen festen und sichern Grund.

Ob nun gleich im Februar 1809 eine öffentliche Stimme sich vernehmen ließ: „Keine Universität in Berlin!“ denn in einsamen Wäldern und Thälern weile die Muse und im Strome der Praktiker und Nützlichkeitsmenschen verlören die Jünger der Wissenschaft den Glauben an ihren Werth; so wurde doch in eben diesem Jahre das auf dem Platz am Opernhause gelegene Palais des Prinzen Heinrich für die Universität bestimmt, worin einstweilen Schmalz, Wolf, Schleiermacher im November und im December, Fichte über die Kunst des Philosophirens, ihre Vorlesungen begannen. Im Sommer 1810 hielt Fichte wegen anhaltender Kränklichkeit, die ihn zum drittmaligen Besuche des Teplitzer Bades nöthigte, keine Vorlesungen. Am 15. Oktober 1810 fand endlich die förmliche Eröffnung der Universität statt, nachdem einige Tage vorher die Professoren verpflichtet worden waren und der akademische Senat sich für constituirt erklärt hatte. Der damals in Berlin, als Verwandter des Professors Savigny, sich aufhaltende Dichter Clemens Brentano hatte zur Eröffnung eine ellenlange, langweilige Cantate gedichtet. „Der Ganzheit, Allheit, Einheit, Allgemeinheit, gelehrter Weisheit, des Wissens Freiheit gehört dies Haus! So leg' ich euch die

goldnen Worte aus: Universitati literariae" — welche nämlich mit dem Namen des königlichen Stifters und dem Stiftungsjahre 1809, die Inschrift des Gebäudes bilden.

Am 21. Oktober eröffnete Fichte seine Vorlesungen über die Einleitung in die Wissenschaftslehre, welche er Tags zuvor in der Spener'schen Zeitung mit dem Zusatze hatte bekannt machen lassen, daß er die Einleitung zu seinen wissenschaftlichen Vorlesungen öffentlich gebe und daß ihm darin der Besuch jedes gebildeten Mannes, ohne alle Anmeldung, angenehm sein werde, da er eine offenkundige Rechenschaft über das philosophische Studium abzulegen gedenke. Den Vortrag der Wissenschaftslehre selbst begann er als Privatvorlesung im neuen Jahre mit der Aufforderung an seine Zuhörer, um dieselbe zu verstehen, müsse man ein neuer Mensch werden, ein neues Organ dafür gewinnen.

Indessen hatte sich im December 1810 Schleiermacher in einem Brief an Gaß verschworen, jemals wieder eine philosophische Vorlesung zu halten, so lange Fichte der einzige Professor der Philosophie in Berlin sei. Am 9. Januar 1811 stellte der Minister von Schuckmann beim König den Antrag auf einen zweiten Professor der Philosophie. Ohne sich ein Urtheil über das Fichte'sche System anmaßen zu wollen, bemerkte er in seinem Berichte, sei doch soviel bekannt und anerkannt, daß dasselbe in die positiven Wissenschaften und in das praktische Leben wenig Eingang gefunden habe. Alle kritische Journale und eine große Zahl von Schriften bewiesen dagegen, daß das von Schelling aufgestellte System der Naturphilosophie jetzt das herrschende sei. Und sowenig nun wiederum Herr von Schuckmann darüber zu urtheilen wagte, ob das Schelling'sche System nicht mehr ein Product der Phantasie sei und auf einem Spiele des Scharfsinns mit Hypothesen beruhe; so sei doch soviel gewiß, daß es jetzt sehr allgemein in die positiven Wissenschaften übergehe, und daß viele neuere medicinische, physikalische und chemische Schriften

gar nicht verstanden werden könnten, ohne daß man mit diesem Systeme vertraut sei. Er halte darum einen Professor der Philosophie für nothwendig, der dieses System vortrage.

Der Antrag war auf Steffens, Schleiermacher's einstigen Collegen in Halle gerichtet, der als einer der eifrigsten Schellingianer galt. Indessen wurde nicht dieser, sondern im August 1811 der seit einigen Jahren zu Frankfurt a. d. O. mit Beifall lehrende Solger berufen, welcher eine Art von Glaubens- und Offenbarungsphilosophie durch Vereinigung der Standpunkte Fichte's und Schelling's versuchte.

Zum Geburtstag am 19. Mai 1811 überreichten die Schüler Fichte's ein Festgedicht, worin sie ihn als denjenigen feierten, der „die Brüder gestählt mit göttlicher Kraft". Fichte hielt nämlich im Sommer 1811 als Einleitung in seine Philosophie fünf Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten, das er jetzt ganz eigenthümlich auffaßte. Seit seiner Krankheit hatte er sich nämlich an die romantischen Dichter Fouqué und Achim von Arnim, oder diese sich an ihn angeschlossen. Fouqué stand zu Fichte unter dem Einflusse eines väterlichen Freundes, und er und Fichte disputirten einstmals bis tief in die Nacht über die Erlösung. Und wie Fouqué in seinem, im Jahr 1809 gedichteten Gebete, so dachte auch Fichte:

„Wohin du mich willst haben, mein Herr, ich steh' bereit,
Zu frommen Liedesgaben, wie auch zu wackerm Streit.
Dein Bot' in Schlacht und Reise, Dein Bot' im stillen Haus,
Ruh' ich auf alle Weise doch einst im Himmel aus!"

Des Herrn Bote in der Schlacht zu werden, dazu fand sich für Fichte im Jahr 1813 Gelegenheit. Ein Bote des Herrn im stillen Hause war er in den gemeinschaftlichen Abendandachten, an welchen auch das Gesinde Theil nahm. In Begleitung des Klaviers wurde ein Choral gesungen, worauf der Hausvater das Wort nahm und über eine Bibelstelle aus dem neuen Testament, besonders aus seinem freimaurerischen Lieblingsevangelium, dem

des Johannes, sprach oder bei besondern Veranlassungen auch wohl Worte der Ermahnung oder des Trostes gab. Auch als Mitglied einer von Achim von Arnim errichteten „christlich-deutschen Gesellschaft", die mit gemeinsamen Mahlzeiten verbunden war, wurde Fichte aufgenommen, und als er etwas später, am Sonnabend den 18. Januar 1812 den Vorsitz derselben übernahm, eröffnete er die Gesellschaft mit einen in Knittelversen abgefaßten Vortrag an die „edle, biedere Tischgenossenschaft", welcher damals allgemein ansprach.

In jenen Vorlesungen nun aus dem Jahr 1811 setzte Fichte „das eigentliche Wesen der Gelehrtengemeinde in den Besitz der Gesichte aus der übersinnlichen Welt"; die besondere gelehrte Bildung aber wurde von ihm begriffen, „als das eigentliche Mittel, um in der zweiten Zeit des Menschengeschlechts jene Gesichte einzuführen in die Welt", nachdem sich dieselben „auf eine übersinnliche Weise im Geiste derer erzeugt haben, die in der ewigen Weltordnung dazu bestimmt sind." „Wir wissen, daß die übersinnliche Welt schlechthin durch sich selbst und als bestimmt durch sich selbst erscheint, keineswegs etwa durch die sinnliche Welt, welche vielmehr durch jene, nachdem sie erschienen ist, bestimmt werden soll." „Aber zwischen aller möglichen gelehrten Bildung und dem Uebersinnlichen ist eine absolute Kluft durch das Nichts hindurch. Auch wenn der Lehrer wirklich von einem Gesichte ergriffen ist, und der Zweck der Belehrung kein andrer ist, als dieses Gesicht mitzutheilen; so kann er doch niemals unmittelbar dieses Gesicht selbst geben, sondern nur Gleichnisse und Bilder desselben, aus der sinnlichen Anschauung entlehnt, die blos leibliche Gestalt, (— auch hier also noch Jean Paul's Leibgeber! —) welche ihre Beseelung lediglich von der eignen inneren Anschauung des Lehrlings erwartet. Die gelehrte Bildung führt den Menschen in sich hinein, auf den Boden des innern Sinnes, als des Auges für die übersinnliche Welt, (— des geforderten neuen Organs für das Verständniß der Wissenschafts-

lehre —) und macht ihn auf demselben ganz einheimisch. Allein auf diesem Boden des Innern kann dem Menschen auch das Uebersinnliche aufgehen."

Auf diesem Boden stand Fichte in den Jahren 1810—1813 in seinen an der Universität gehaltenen Vorlesungen über die Thatsachen des Bewußtseins, die er als Einleitung hielt, und in den dadurch eingeleiteten Vorlesungen über die Wissenschaftslehre selbst. Er gab dieselben nicht im Druck heraus; ihre Bekanntmachung verdankt die Welt dem Eifer des Sohnes, womöglich Alles, was sich im literarischen Nachlasse des Vaters befand, auf die Nachwelt zu bringen. Auf die Entwicklung der Philosophie haben jedoch bisjetzt diese gedruckten Vorlesungen des Wissenschaftslehrers nicht den geringsten Einfluß gehabt, sondern sind todte Schätze und Schaumünzen mit dem Bildniß und der Inschrift Fichte's geblieben, wie er's in dem Wesen des Gelehrten vom Jahre 1811 gezeichnet hatte. Und wie mannichfach neu auch die Wendungen und Darstellungsweisen sind, die er von Jahr zu Jahr mit der ihn als ein „Gesicht des Uebersinnlichen" verfolgenden Wissenschaftslehre versuchte: im innersten Wesen und eigentlichen Kern sind sie von den Vorlesungen über die Wissenschaftslehre aus dem Jahr 1804 nicht verschieden. Fichte war in sich fertig und eines wirklichen Fortschrittes in der Philosophie nicht mehr fähig. Und sein eigentliches, wahrhaftes, wirklich lebendiges Vermächtniß an die Nachwelt war ja nicht der Traum der Wissenschaftslehre, den zu träumen er volle zwanzig Jahre nicht aufgehört hatte, sondern die „Reden an die deutsche Nation." Die Saat, die er hier gesäet hatte, keimte und reifte im Stillen und ging endlich in den Befreiungskriegen auf. Und wir dürfen uns darum über das Weben und Spinnen des Wissenschaftslehrers aus dem Stoffe des Uebersinnlichen und über die Gesichte des innern Auges für's Uebersinnliche, das ihm in der Aussicht auf das Wiedersehen Jacob Böhme's und Swedenborg's aufgegangen war, um so kürzer fassen, als die

vaterländischen Ereignisse auf dem Boden der Sinnenwelt im Sturmschritt heranbrausten.

In den Einleitungen zur Wissenschaftslehre, den Vorlesungen über „die Thatsachen des Bewußtseins" sollte die Philosophie von den Erscheinungen des erfahrungsmäßigen Bewußtseins ausgehen und aufsteigend danach forschen, welches der nicht in's Bewußtsein fallende Grund dieser Erscheinungen sei, nämlich das reine Ich, die fixe Idee, die den Wissenschaftslehrer seit zwanzig Jahren unablässig äffte und zwackte und die er trotz aller kritischen Warnungen Kant's nicht loswerden konnte. Aus diesem von der Einbildungskraft erschwindelten Grund sollte dann ihrerseits die Wissenschaftslehre selbst absteigend die Thatsachen des Bewußtseins wiederum ableiten oder deduciren. In diesem Kreis bewegte sich Fichte von Jahr zu Jahr beständig herum.

Die Wissenschaftslehre suche zu zeigen, wie das Eine Leben, das alle Individuen befasse, im Individuum zum Bewußtsein komme. (Und doch behauptet wieder Fichte, daß der Grund aller Erscheinungen des Bewußtseins selber n i c h t in's Bewußtsein falle!) Dieses einen Lebens müsse sich aber das Individuum darum bewußt werden, damit dasselbe gemeinsames praktisches Prinzip und sittlicher Zweck aller Individuen werde. Die sogenannte Natur sei gar nichts Wirkliches, sondern nur die Individuen seien wirklich; die sinnliche Welt entstehe ihnen erst, indem sie ihre eigne Kraft anschauen und Schranken finden, in deren Durchbrechung eben die sittliche Aufgabe bestehe. Aber nur in dieser Welt solle die Ueberwindung des Sinnlichen die Aufgabe sein; und nur diejenigen allein, welche sie gelöst haben, gehen in die folgende Welt hinüber, in der die sinnliche Welt weggefallen sei und es gar keine Sinnlichkeit mehr geben werde. Hinfort werde auch der Wille hinsichtlich des Sittengesetzes nicht mehr frei sein, weil er gar nicht mehr von demselben lassen könne und schlechthin nur reiner und guter Wille sei.

Aber diese angeblichen Thatsachen des Bewußtseins waren

nicht die einzigen „Gesichte des Uebersinnlichen," die sich dem innern Auge Fichte's offenbarten. Die „Wissenschaftslehre vom Jahre 1812" gibt noch mehr. Wissen ist (so wird hier gelehrt) das Sehen eines Seins durch ein Bild; deßhalb muß allem Wissen ein Sein vorgedacht werden, und zwar ein solches Sein, dessen Charakter das Insichsein oder das in sich Geschlossensein ist, welches alles Werden von sich ausschließt, weil es schlechterdings nicht — Nichtsein kann. Dieses vorgedachte Sein ist Gott. Das Sein aber muß erscheinen, und es darf keine Zeit angenommen werden, wo Gott nicht erschien, oder wo er (etwa in der Schöpfung) zu scheinen erst angefangen hätte. Diese Erscheinung Gottes oder das Bild Gottes oder das Dasein Gottes ist nun Wissen, Denken, Verstand oder absolutes Ich. Nur muß man ja nicht diesem absoluten oder reinen Ich, welches die Erscheinung Gottes ist, eine Unterlage geben und etwa das empirische Ich dazu machen. Die Erscheinung muß sich vielmehr selbst als Bild erfassen und Kunde von sich haben oder sehen, und daraus ergibt sich ein Bild der Erscheinung oder eine in sich zurückkehrende Form der Erscheinung, ein Sicherscheinen und Sichverstehen der Erscheinung, die nicht selber das Sein, sondern nur an dem Sein ist. Und dieß eben ist das absolute Ich, welches so nothwendig ist, wie das Sein selbst und die Erscheinung des Seins. Dieses absolute Ich oder Bewußtsein, die reine Ichform (— die Fichte im Sommer 1791 im Dachstübchen des Königsberger Gasthauses entdeckt hatte, wo er die Kritik aller Offenbarung schrieb —) ist die einzige Weise, in welcher das Wissen existirt und die einzig mögliche Form des Daseins. D. h. es gibt kein Dasein, welches nicht für das Ich wäre; die reine Ichform ist die Wurzel alles Wissens, und aus ihr ist, da es keine Dinge außer im Wissen gibt, Alles von vornherein zu erkennen und abzuleiten, was sich hinterher in unserm erfahrungsmäßigen Bewußtsein finden mag.

Das ist der Weisheit des Wissenschaftslehrers letzter Schluß:

aus der Natur kann das Ich nicht abgeleitet werden, sondern die Natur muß aus der reinen Ichform abgeleitet werden, zu der sich der Denker auf der höchsten Spitze der Abstraction erhebt. Daß es noch eine andere Möglichkeit gebe, um das Ich aus seinen gegebnen Naturbedingen zu begreifen, diese Einsicht zu begründen, war erst einer Zeit aufbewahrt, welche in der Wissenschaftslehre Fichte's eben das erkannte, was dieser bei seiner Ankunft in Jena den dortigen „reducirten" Professoren vorgeworfen hatte, nämlich „Windbeutelei," und im reinen Ich als dem Grund und der Wurzel aller Erscheinungen das philosophische Windei fand, an welchem in demselben Saal-Athen, wo es einst ausgeheckt wurde, noch heute erfolglos gebrütet wird. Aber schon im Winter 1811—12 saß in Fichte's Hörsaal im Palast des Prinzen Heinrich ein junger Mann, der die Redensarten, die von Fichte's Katheder erschallten: „es ist, weil es so ist, wie es ist," nebst dem was darum und daran hing, für eitel Windbeutelei erkannte und sogleich in den ersten Stunden, da er zu Fichte's Füßen saß, den schlagenden Beweis für Fichte's „Unwissenheit" in der Behauptung desselben fand, Genie und Wahnsinn seien so wenig verwandt, daß sie vielmehr an den entgegengesetzten Enden lägen. Fichte dachte nur nicht daran, daß die Extreme sich berühren und vom Erhabnen zum Lächerlichen nur ein einziger Schritt sei. Der junge Mann aber, der mit großer Bewunderung für Fichte's Genie nach Berlin gekommen war und mit Geringschätzung und Spott über den „Windbeutel" den Muttersitz der Wissenschaftslehre verließ, war der Danziger Arthur Schopenhauer, welcher in ebendemselben Frühjahr 1793, da Fichte von seiner Hauslehrerstelle in Danzig nach Berlin und von dort in die Schweizergauen reiste, kurz vorm Einzug der preußischen Truppen, als fünfjähriger Knabe mit seinen Eltern die Vaterstadt verließ und nach Hamburg auswanderte.

Für das Studienjahr von Michaelis 1811—12 war Fichte zum Rector der Universität gewählt worden und hatte am

19. Oktober sein Amt mit einer verwegenen Rede „über die einzig mögliche Störung der akademischen Freiheit“ angetreten. Er schilderte darin eine „Menschenart,“ welche die Studenten als einen befreiten privilegirten Stand ansehe, der zu allem dem berechtigt wäre, was den übrigen Ständen durch Gesetz und Sitte verboten sei. „Wo ein ausgelassenes, der Sitte in's Angesicht trotzendes Leben als einzige Bewahrheitung als Student gefordert wird; wo Trinkgelage als ein Herkommen begangen werden müssen; wo Schlägereien als Ehrenpunkte betrachtet werden und wo es den Gipfel des guten Namens ausmacht, für einen stets fertigen Schäger und Händelmacher zu gelten: da könnte ein Funke sich erhalten jener kindlichen Unschuld und Reinheit, in der das Göttliche sich gestalte zu einer sichern und unüberwindlichen Macht über alles Irdische? Wo die Ehre darein gesetzt wird, daß man unter dem lauten Widerspruch seines innern Gefühles und verfolgt von dem Hohngelächter der ganzen übrigen Welt, einigen kindischen Satzungen Folge leiste und dadurch sich den Beifall einiger Wüstlinge erwerbe; wo der Muth darein gesetzt wird, daß man durch einen kurz vorübergehenden Zweikampf die Feigheit eines ganzen, in schmählicher Sclaverei und in knechtischer Furcht vor verächtlichen Menschen hingebrachten Lebens auslösche; wie möchte daneben die wahre Ehre, welche die mächtigste Triebfeder aller großen Thaten ist, und der wahre Muth, der die einzige Bedingung derselben ist, stehen bleiben?“

Einige Studenten hatten in einem an Fichte als Rector gerichteten Schreiben um „die Etablirung eines Ehrengerichts von Studenten über Studenten“ gebeten, worin dieselben ihre Streitigkeiten, insbesondere solche, die gewöhnlich durch Zweikampf entschieden wurden, unter Vormundschaft des Senates selber schlichten sollten. Auf Fichte's Anregung trat in Folge eines Befehls der Behörde ein Ausschuß von Professoren zusammen, um die Statuten für dieses Ehrengericht zu entwerfen.

Sie waren genehmigt worden, und am 11. December war das Ehrengericht zum Erstenmale zur Schlichtung eines Studentenhandels einberufen worden. Schon vorher, alsbald nach dem Antritt seines Rectorats, hatte Fichte verschiedne Male energisch in seinem neuen Berufe gehandelt. Er hatte bei der Behörde darauf „gedrungen," daß auch des Rectors äußere Ehre gewahrt würde und Kammergericht und Polizeipräsidium dem Rector das gesetzliche Prädicat Magnificenz nicht, wie geschehen, vorenthielten. Er hatte das Stadtgericht wegen Eingriffs in die Rechte des akademischen Senates „verklagt." Er hatte dem als Syndikus der Universität angestellten Kammergerichtsrath Eichhorn „bedeutet," daß nicht er, sondern der Rector das Haupt der Universität sei. Nach diesem Dringen, Verklagen und Bedeuten kamen bei Veranlassung des ersten Ehrengerichts andere Handlungen des zum Handeln berufenen Wissenschaftslehrers, welcher sich der Mehrheit des Senats gegen seine persönliche Ueberzeugung unterzuordnen nicht gemeint war und hinter dem Rücken des Senats mit der Behörde zu verhandeln vorzog.

Solche Handlungen des Wissenschaftslehrers erschienen den übrigen Mitgliedern des Senats als Händel. Und Solger schrieb darüber an einen Freund: „Fichte macht uns mit seinen Händeln das Leben blutsauer, nicht allein durch seine paradoxen Grillen und wahre Verkehrtheiten, sondern auch durch seinen Eigensinn und Egoismus. Wenn Einer beständig dadurch imponiren will, daß er sagt: „Nicht Ich als Individuum sage und will dies oder das, sondern es ist die Idee, die durch mich spricht und wirkt:" so ist das eine schöne Redensart, in welcher ich herzlich gern redlichen Eifer erkenne. Aber wenn er nun überall im Kleinsten und Größten von dem Axiom ausgeht, nur dieses Eine Organ, den Herrn Fichte, habe sich die Idee erwählt; so dünkt mich, die Individualität wird dadurch erst recht in die Alleinherrschaft gesetzt. Er hat durchaus für Nichts einen Maßstab; er behandelt die Studenten bei den geringsten Vergehun-

gen, als wären sie Ausgeburten der Hölle. Er erkennt in keinem Gesetz und in keiner Anordnung den Sinn, sondern immer nur den Buchstaben, den er oft wahrhaft lächerlich interpretirt. Die dementia, die in sein ingenium (— der Wahnsinn, würde sich Schopenhauer ausgedrückt haben, der in sein Genie —) gemischt ist, ist wirklich gar zu kindisch. Dagegen erlaubt er sich auf die auffallendste Weise vom Buchstaben und Sinne des Gesetzes abzugehen, wo er seine Grillen durchsetzen will. Wird er überstimmt, so will er den Senatsbeschluß nicht ausführen, sucht die lächerlichsten Gründe auf, um eine Nullität in der Form zu finden, und gelingt das nicht, so verklagt er uns bei der Behörde. Dazu hat er eine Anzahl Studenten, die seine Schüler sind, mit seiner verdammten Weltverbesserung angesteckt. Diese machen die unverschämtesten Vorstellungen an den Senat, und diese übergibt Fichte, ohne sie uns als der wahren Behörde auch nur einmal im Original mitzutheilen, an das Departement ab, antwortet den Studenten für sich allein und gibt ihnen gegen den Senat Recht."

Durch diese „kleine Tracasserie" mit dem Senat war Fichte's Stellung als Rector schon nach vier Monaten unhaltbar geworden. Am 14. Februar 1812 bat Fichte die vorgesetzte Behörde um Enthebung vom Rectorat, da es ihm (wie er in seiner Eingabe gestand) gänzlich an dem Talent fehle, nach den wandelnden Umständen die Maxime seines Handelns auch zu wandeln und dennoch eine feste Einheit zu behalten. Fichte's Abdankung wurde angenommen und am 16. April der Rechtslehrer Savigny, der nach Fichte die meisten Stimmen gehabt, auch für die Erfahrung mehr Sinn hatte und mit derselben besser zurecht kam, als der Drittheils-Rector Fichte, zum Rector für die übrigen zwei Drittheile des Rectoratsjahres bestätigt. Savigny's Rectorat dauerte auch noch vom Herbst 1812 bis dahin 1813 fort und ward außer diesem seinem Ursprunge auch dadurch merkwürdig, daß in dasselbe die Befreiung des Vaterlandes fiel, de-

ren Hebel und Motive in den „Reden über die deutsche Nation" zuerst aufgekeimt waren.

Auch auf die studirende Jugend zeigten sich die Wirkungen der „Reden." Es war darin von einem „geschlossenen Jugendstaate" die Sprache, und einen solchen gedachte nun die Jugend unter Führung des „Alten im Barte," welcher als Haupt der Turner über eine große Schaar kräftiger und erregbarer Jünglinge gebot, in die Wirklichkeit einzuführen. Wie bei Jahn und seinen Turnern gegen alles Ausländische in Sprache, Sitte, Kleidung, Speis und Trank geeifert, der Champagner und Bordeaux-Wein verpönt, und wer nicht naturgemäß, derb und deutsch war, verhöhnt wurde: so kamen auch mehre Jünger Fichte's, unter ihnen besonders der Magdeburger Friesen, der damals neben Jahn und Zeune an der Plamann'schen Erziehungsanstalt in Berlin Unterricht gab, auf den Gedanken, zuerst in sich und dann auch in Andern den Glauben zu nähren und zu stärken, daß durch eine strengere sittliche Ausbildung der Einzelnen wohl eine günstigere Lage für Deutschland bewirkt werden könne. Sie drangen darauf, jede Art von Lug und Trug in ihrem Benehmen zu vermeiden, in Bezug auf den gemeinschaftlichen Feind ihre jeder Ausländerei widerstrebende vaterländische Gesinnung in sich frisch zu erhalten, den gesunkenen Muth zu beleben und auf diese Art theils durch Ermahnung, theils durch Uebung in den Waffen eine Befreiung von der Fremdherrschaft vorzubereiten und dadurch eine bessere Zukunft anzubahnen. Bald schlossen sich auch angesehene Männer an und wurden in ein sogenanntes Bundesbuch eingetragen. Am 8. Februar 1812 wurde von den Mitgliedern des Bundes über die Nützlichkeit eines für denselben Zweck unter den Studenten zu errichtenden allgemeinen deutschen Universitätsbundes unter dem Namen „Burschenschaft" berathen und ein von Jahn und Friesen ausgearbeiteter Entwurf dem Professor Fichte, als damaligem Rector vorgelegt. Es wurde darin angeführt, daß ein Bursche nie gegen die Volksthümlichkeit

verstoßen und niemals vergessen dürfe, daß es des deutschen Jünglings und Gelehrten heiligste Pflicht sei, ein deutscher Mann zu werden und dereinst im bürgerlichen Leben für Volk und Vaterland kräftig zu wirken. Jeder Bursche müsse mit der Einsicht die Kraft paaren und erstens etwas Tüchtiges lernen, sodann sich deutsch ausbilden, leiblich und geistig für Volk und Vaterland, und schließlich sich in Waffen mit Blank- und Schießgewehr üben.

Ob nun gleich Fichte als junger Mann seine moralischen Turnübungen selber nach Regeln getrieben hatte, so fand er doch an diesem ihm zur Beurtheilung vorgelegten Entwurfe einer Burschenschaftsordnung Manches auszusetzen. Er gab zu, daß der „eigne und selbständige Grundmensch" ein Deutscher sei, und Jeder dagegen, der als Nachbild eines andern lebendigen Seins in der Mit- oder Vorwelt gebildet sei, ein Fremder heiße. Er anerkannte, daß die Grundsätze zur Bildung eines solchen selbständigen und deutschen Mannes auf gleichmäßige Ausbildung von Körper und Gemüth gehen müßten, daß Führung der Waffen und Turnen an ihrem Platz seien. Aber er erklärte es zugleich als ein nothwendiges Grundgesetz, daß im Falle der Annäherung oder des Einrückens fremder Truppen in eine deutsche Universitätsstadt bewaffneter Widerstand nicht zu dulden sei, weil der weit bedeutendere g e i st i g e Befreiungs- und Vernichtungskrieg die Erhaltung der Gesellschaft erfordere. Aber das aus dem mittelalterlichen Bursa (Freitischhaus für Studenten) entstandene Wort Bursche hielt Fichte für undeutsch und schlug den Namen Deutschjünger vor. Schließlich warnte er vor Ueberschätzung des gepriesenen deutschen Jugendlebens und des nicht deutschen, sondern mittelalterlichen Rittergeistes und falschen point d'honneur.

Im März 1812 fingen die Durchzüge der Franzosen durch Preußen nach Rußland an, welche in Berlin fast den ganzen Sommer über stets wechselnde Einquartierung und Unruhe brachten. Der Widerwille des Volkes gegen die fremden Gäste

äußerte sich mehr als einmal in heftigen Auftritten, und seit dem Geburtstag des Kaisers, am 15. August, gab es täglich Händel zwischen dem Pöbel un dden Franzosen.

In eben diesem Sommer gedachte ein gewisser von Ziemetzki, einer der eifrigsten Zuhörer Fichte's, der damals über Rechts- und Sittenlehre Vorlesungen hielt, die studirende Jugend der verschiedensten deutschen Stämme zu einer „Brüdergemeinde in den geheiligten Hainen der Wissenschaft" zu versammeln und gab in der Form von Vorlesungen anonym ein Buch heraus unter dem Titel: „das akademische Leben im Geiste der Wissenschaft, eine freie Gabe an die Brüder und Genossen deutscher Universität, von Einem der Wissenschaft Beflissenen zu Berlin." Das Buch war voll heiligen Eifers für eine sittliche Umbildung des Studentenlebens, die nach den Forderungen der Wissenschaft durch das Erkennen herbeigeführt werden sollte, und wandte sich entschieden gegen alle Landsmannschaften und Verbindungen von Studenten für politische Zwecke als etwas dem Begriffe eines Studenten durchaus Widerstrebendes. Diese Schrift breitete Ziemetzki bei Professoren und Studenten an verschiedenen Universitäten aus. Auch Fichte'n kam sie in die Hand. Da gemahnte es ihn wie eine Erinnerung an den heiligen Zorneseifer, womit er selber vor zwanzig Jahren in Jena Aehnliches gegen die dortigen Studentenorden und Landsmannschaften im Schilde geführt hatte. Er hielt sich verpflichtet, das Ziemetzky'sche Buch bei der Behörde einzureichen und auf strenge Untersuchung anzutragen, wieweit die darin enthaltenen Andeutungen und Schilderungen des Berliner Studentenlebens auf das Vorhandensein von landsmannschaftlichen Verbindungen in Preußens Hauptstadt wiesen. Die Behörde übergab zwar die Sache dem akademischen Senate zur Verfolgung, jedoch mit dem Bemerken, das Uebel werde ja so arg nicht sein, wie es der jugendliche Verfasser darstelle.

9. Die Erhebung vom Jahr 1813 und Fichte's Lebensausgang.

Das Unglück der Franzosen bei ihrem russischen Feldzuge richtete die Gemüther der deutschen Vaterlandsfreunde mit hoffnungsvollen Blicken empor, und wenn das namenlose Elend der Feinde auf dem Rückzuge aus Rußland auch das Mitleid herausforderte, so jauchzten doch alle vaterländischen Herzen frohen Aussichten in die Zukunft entgegen. Die flüchtigen Ueberreste der großen Armee kamen im Januar 1813 im elendesten Zustande in Berlin an. Wochen lang wechselte immer neue Einquartirung, und die Russen folgten den Flüchtigen auf dem Fuße, die auf dem platten Lande den Bauern solche Furcht und Schrecken einjagten, daß letztere aus der Umgegend von Berlin mit ihrer besten Habe dorthin flüchteten. Da konnte der junge Hermann Fichte die durch Körperbildung nicht minder, wie durch Tracht und wunderliche Sitten sich unterscheidenden barbarischen Völker mustern, Kosaken, Baschkiren und Kalmucken, die durch die preußische Hauptstadt zogen, und konnte den kalmuckischen Sängern zuhören, wenn sie zu den dumpfen Schlägen ihrer kleinen Pauke und einer Pfeife ihre trüben barbarischen Weisen sangen.

Am 25. Januar begann für Deutschland die Epoche des Befreiungskampfes. An diesem Tage nämlich hatte der König

von Preußen seine Residenz nach Breslau verlegt und den Krieg gegen Frankreich beschlossen, der am 16. März förmlich erklärt wurde. Von dort erließ er am 3. Februar den Aufruf an die preußische Jugend zur Bildung freiwilliger Jägercorps. „Erhebe dich Jugend, bewaffne dich; jetzt kommt deine Zeit! Erwache, du Volk, das geschlafen!“ so sang Theodor Körner, der Lützower Jäger, während Napoleon in seinem Unmuthe die Freiwilligen mit bitterm Hohne die deutsche enfanterie nannte und der Pariser Moniteur gegen Jahn in die Posaune stieß, dessen kleine politische und kriegerische Aufrufe als unverwelkliche Mustervolksthümlicher Beredsamkeit, wie Runenblätter den Heeren voranflogen.

Durch einen vertrauten Schüler, den Fichte mit Briefen nach Breslau gesandt hatte, erfuhr er, daß an einem raschen und entscheidenden Auftreten Preußens gegen den „Usurpator“ nicht mehr zu zweifeln sei. Er brach am 19. Februar seine Vorlesungen über die Wissenschaftslehre mit einer Rede an seine Zuhörer ab, worin er ihnen Rechnung über die Gründe ablegte, die unter den gegenwärtigen Umständen ihren, wie seinen eignen Entschluß zu leiten hätten. „Ich weiß sehr gut und bin durchdrungen von der Ueberzeugung, daß dem Reiche des alten Erbfeindes der Menschheit, dem Bösen überhaupt, durch Nichts ein so sicherer und größerer Abbruch geschieht, als durch die Ausbildung der Wissenschaft im Menschengeschlechte. Die durch diese Waffen erfochtenen Siege erstrecken sich über alle Zeit, indem sie fortdauern durch alle Zeit und in jeder Folgezeit sich durch sich selbst vermehren. Wer einen einzigen lichten und thatbegründenden Gedanken in der Menschheit einheimisch macht, thut dem Feinde größern Schaden, als ob er hunderttausend Feinde erschlüge. Aber dieser fortgesetzte geistige Krieg gegen das Böse fordert äußern Frieden, Ruhe, Stille, Sicherheit der Personen, die ihn führen. Wenn diese gefährdet wäre, dann müßte vor allen Dingen diese Freiheit erkämpft und Nichts ge-

schont und Gut und Blut dafür aufgeopfert werden. In diesem Falle befindet sich nun unsere Zeit nicht; für Eroberung der Freiheit zur Geistesbildung bedarf es nicht, die Waffen zu ergreifen. Wir besitzen diese Freiheit und es bedürfte bloß, daß wir uns derselben recht bedienten. Aber ferner — wenn nun zwar diese gewährt wird, aber die wirklichen und lebendigen Weltkräfte, die von jener Geistesbildung nach ihren Zwecken gestaltet werden sollen, durch andere nichtswürdige Zwecke unterjocht und gefangen genommen werden, sonach der Geistesbildung ihr eigentlicher Zweck für das Leben geraubt wird: was sollen, was können die Freunde der Geistesbildung sodann thun? Zuvörderst wird der Kampf begonnen für ihr Interesse; sodann soll das Ganze von der Schmach, welche die Unterdrückung auf dasselbe warf, gereinigt werden. Wer aber möchte in dem Falle, daß das Unternehmen scheitern oder nicht auf die gehoffte Weise gelingen sollte, den Gedanken auf sich laden, daß durch sein Sichausschließen und durch das Beispiel, das er dadurch gegeben habe, das Mißlingen veranlaßt sei? Was mich aber bei den weit stärkern Anforderungen, die ich hatte, meinen angelegten Lebensplan nicht unterbrechen zu lassen, bewogen hat, ihn dennoch zu unterbrechen und die zwischen uns stattfindende Vereinigung aufzuheben, ist Folgendes. Wie könnten wir in den nächstbevorstehenden unruhvollen und aufgeregten Tagen die zu der hochgespannten Abstraction der Wissenschaftslehre nöthige Ruhe und Fassung behalten? Ich selbst wenigstens, ohnerachtet ich mich vielfältig in der Kunst der Selbstbestimmung geübt habe, traue mir es nicht zu. Dieß ist die entscheidende Betrachtung, die mir den schweren Entschluß abgenöthigt hat, dermalen diese Betrachtung zu unterbrechen. Ich hatte eine Klarheit errungen, wie noch nie, und ich hoffte diese in der Mittheilung an Sie, meine Herren, zur allgemeinen Mittheilung zu erheben. Es thut mir weh, diese Hoffnung weiter hinauszuschieben. Aber wir müssen Alle der Nothwendig-

keit gehorchen, und dieser muß denn auch ich mich fügen. Was Sie auch thun, lassen Sie die geistige Gemeinschaft zwischen uns, die sich erzeugt hat, fortdauern!"

Napoleon hielt nicht so lange Reden an seine Soldaten, wenn er sie zur Schlacht führte, als Fichte am 19. Februar bei der Entlassung seiner Zuhörer zum Befreiungskampfe Worte machte, von denen die obigen nur ein Mindestel enthalten. Und auch der College Fichte's, der physiologische Professor Rudolphi machte es kürzer in einer so einfachen Sache. Er schloß seine Vorlesungen mit den Worten, daß er im nächsten Semester nur vor Krüppeln zu lesen hoffe! Die Berliner „enfanterie" der Studenten beschloß, in mehrere Abtheilungen getheilt, da noch immer Franzosen in Berlin einquartirt waren, die keinen Spaß verstanden, nach Schlesien aufzubrechen. Vom Rector Savigny aufgefordert, sich im Senatszimmer in die Liste der Freiwilligen einzutragen, hatten sich in sechs Tagen dritthalbhundert gemeldet. Auf die Aufforderungen des Rectors an sämmtliche Universitätslehrer, aus eignen Kräften Studirende, die der Unterstützung würdig seien, zum Kampf auszustatten, wurden Geldsammlungen veranstaltet und sechszehn Studenten wurden vollständig ausgerüstet, siebenundvierzig erhielten Reiseunterstützung. Aber nicht bloß Studenten drängten sich zum Einschreiben in die Listen der freiwilligen Jägerschaaren. Junge Leute aus allen Ständen: Primaner, Handlungscommis, Apotheker, Handwerksbursche aus allen Zünften, ja selbst gereifte Männer von Amt und Stand und Familienväter drängten sich zu Tausenden in Berlin auf's Rathhaus zu den Listen, wie bei einer Theurung die Brotkaufenden vor einem Bäckerladen, wie sich Niebuhr in einem Briefe ausdrückt, so daß es manchem Manne ordentlich sauer wurde, Alles was Kraft und gesunde Glieder hatte, in den Krieg eilen zu sehen und selber zu Hause zu bleiben. Schleiermacher hatte unmittelbar vor dem Abmarsche der Freiwilligen nach Breslau, auf deren Ansuchen, in der

Dreifaltigkeitskirche, während ihre Büchsen vor derselben standen, ihnen zugleich mit der Feier des heiligen Abendmahles in heiliger Rede den Segen und die Weihe für ihr ernstes Beginnen gegeben und am Sonntagsevangelium die „einzig sichern Kennzeichen einer herannahenden bessern Zeit, wie der Herr selbst sie angibt,“ dargelegt und den größtentheils anwesenden Müttern der enfanterie die Worte: „Selig ist euer Leib, der einen solchen Sohn getragen; selig eure Brust, die ein solches Kind getränket hat!“ mit seinem weihevollen Amen! versiegelt. Das that Schleiermacher, der zu Hause blieb.

Sollte Fichte zu Hause bleiben? sollte er nicht mit eingreifen? Er kämpft mit sich selbst, was im vorliegenden Falle seine Pflicht sei und legt den Kampf und das nach Regeln der praktischen Vernunft gewonnene Ergebniß in seinem Tagebuche nieder. Er wägt die Neigung für das ruhige Leben gegen die Pflicht ab und ist endlich am ersten April „völlig in den statum integrum eines reinen Entschlusses gesetzt“. Jeder muß mit seinem Pfunde wuchern, und auch Reden ist Handeln. Wozu auch hat er vor zwanzig Jahren bei Magister Schocher in Leipzig nach Regeln die Beredsamkeit studirt? Sein Plan ist derselbe, wie im Herbst 1806, durch Reden an die Krieger zu wirken, und zwar neben dem eigentlichen Feldprediger für gebildete Zuhörer unter den Garden und den Freiwilligen der Garde im königlichen Hauptquartier, unmittelbar unter dem Könige oder dessen Stellvertreter im Hauptquartier stehend. Er macht sich anheischig, wirklich Christenthum und Bibel, insonderheit sein Johannesevangelium, das ja in nuce seine Wissenschaftslehre enthielt, mit Begeisterung vorzutragen, um — da es hier nicht durch Speculation angehe — durch das Vehikel des Christenthums seine Zuhörer „in die geistige Welt zu heben“. Indessen, wie ernst und keineswegs als eine bloße Aprilslaune bei Fichte dieser Plan und Entschluß war, so fanden die Behörden die Sache unthunlich, und Fichte durfte den kriegerischen Sommer über

seiner „Neigung, die mehr für das ruhige Leben war", ungestört folgen, um „durch einsames Meditiren", wenn er's nicht durch Vorlesungen konnte, seine „Wissenschaft weiter zu bringen".

Eine rühmliche Thathandlung jedoch war ihm vorbehalten gewesen, als er kaum den schmerzlichen Entschluß ausgeführt hatte, die Zuhörer der Wissenschaftslehre zu entlassen. In den letzten Tagen des Februar befand sich noch ein schwacher französischer Heerhaufen unter Marschall Davoust in Berlin. Ein von patriotischen Hoffnungen und glühendem Franzosenhasse aufgeregter Mann, der großen Einfluß auf die thatendurstige enfanterie besaß, hatte den tollkühnen Plan entworfen, bei Nacht die französische Einquartirung oder Besatzung, wie man's nennen mag, in den Häusern zu überfallen und ihre Magazine in Brand zu stecken. Ein Zuhörer Fichte's, Schultze, der sich ebenfalls als Freiwilliger hatte einschreiben lassen, befand sich unter den Mitwissern dieses Planes, dessen Zweck er für gut und ausführbar hielt. Nur aber kamen ihm am Tage vor der zur Ausführung bestimmten Nacht Zweifel darüber, ob Meuchelmord auch erlaubt sei. Er wollte sich bei Fichte darüber Beruhigung verschaffen, und als dieser in ihn drang, was eigentlich die Veranlassung zu seinen Fragen sei, theilte ihm der junge Mann die Sache mit. Von der Nutzlosigkeit einer solchen Frevelthat war der Verehrer Fichte's leicht zu überzeugen. Natürlich aber durfte es Fichte dabei allein nicht bewenden lassen: er entdeckte den Plan sogleich dem Polizeichef, und durch Gegenanstalten wurde die Ausführung der Ruchlosigkeit vereitelt. Daß unter diesen Umständen der Marschall Davoust keine Veranlassung hatte, vor der am 4. März erfolgten Räumung der Stadt von den Franzosen, unter den Gelehrten und Schriftstellern, die er scharf verwarnte, Etwas über Politik zu reden oder zu schreiben, außer Wolf und Schleiermacher auch Fichte'n dieser Ehre theilhaftig werden zu lassen, liegt auf der Hand, und es bedarf zur Erklärung dieses vermeintlichen Räthsels kei-

neswegs einer Berufung auf die Verachtung alles Dessen, was mit der deutschen Ideologie, wie sie's nannten, zusammenhing.

Nach dem Abzug der Franzosen, die ihren Rückzug langsam auf der Straße nach Wittenberg fortsetzten, zogen die Russen in Berlin ein und wurden mit Jubel empfangen. Die Kosaken wußten nicht anders, als daß es geradewegs nach Paris gehe. Sie bivouakirten mit ihren Pferden in der Stadt, und Morgens um 4 Uhr klopften sie an den Thüren und verlangten ihr Frühstück. Für die Kinder war's ein herrliches Leben: sie wurden von den Kosaken auf die Pferde gesetzt und gehätschelt, und es war wirklich Schade, daß der „liebe Hermann Fichte" für diese Kosakenzärtlichkeiten schon zu erwachsen war. Russen und Preußen waren wie Brüder mit einander. Die Alten sonnten sich an den Hoffnungen, die dieser Krieg anfachte. „Wirkt er nur wenigstens (schreibt Solger) ein erneutes Nationalgefühl und wenigstens für eine Zeit lang die Unabhängigkeit Deutschlands! Ich hoffe aber, er wird noch mehr wirken; die Gewöhnung an kriegerische Thätigkeit wird auch für die Geschäfte des Friedens mehr Ernst und Mannichfaltigkeit fordern. Und vielleicht wirkt es dereinst noch herrlich, daß die Nation selber an diesem Kriege so eigenthümlich Theil genommen hat; vielleicht lernt sie einst auch ihren gesetzmäßigen Antheil an der innern Staatsverfassung suchen und erwerben."

Während nun im Frühjahr und Sommer das deutsche Freiheitsheer des Vaterlandes Scharte auswetzte; während an dem Tage von Lützen der „deutschen Freiheit Waffenschmied", der seit fünf Jahren ein Preußenheer im Stillen geschaffen hatte, der Heldenbote Scharnhorst, um seines Vaterlandes Noth den Heldentod fand; während Blücher's Sieg an der Katzbach den Franzosen „die preußische Art wies" und der edle Theodor Körner aus „Lützow's wilder, verwegener Jagd" von einem Deutschen in französischem Dienst vom Roß geschossen wurde, bis man endlich drei Tage lang bei Leipzig die Franzosen mit

eiserner Elle messen und die Rechnung mit ihnen in's Gleiche bringen konnte: da schwang sich Fichte vor dem kleinen Häuflein von Jünglingen, die damals über den Waffen nicht die Musen versäumten, (es waren im Ganzen nur 28 Studenten zu Berlin immatrikulirt) in seinen Sommervorlesungen über die „Staatslehre“ oder über „das Verhältniß des Urstaates zum Vernunftreiche“ zu einem gewiegten Adel der Gesinnung und hochgetragener Begeisterung für einen platonischen Musterstaat auf, worin die Kinder dem Gezücht ihrer verdorbenen Eltern entzogen und in einem abgesonderten Gemeinwesen von ebendenselben Lehrern in die Ziehe genommen würden, welche der Ideen mächtig seien und die allgemeingültige Vernunfterkenntniß (— die Wissenschaftslehre —) auf allgemeingültige Weise (— ohne Streit und Polemik —) zu verbreiten verständen und darum auch, als die Besten und Gerechtesten befugt wären, die Uebrigen zu regieren und auch die Person des Herrschers aus ihrer Mitte zu erwählen, der dann auch nicht mehr, wie in den gegenwärtigen Nothverfassungen, als „ein von des in ihm wirkenden Gottes Gnaden eingesetzter Zwingherr“ handle. Schließlich construirte der platonische Staatslehrer aus der Vermischung und Wechselwirkung von zwei Urgeschlechtern, einem Geschlecht von angeborner Sitte und Ordnung und einem solchen von ungezähmter Freiheit und Wildheit, den Verlauf der Menschheitsgeschichte bis dahin, wo in einem ewigen Frieden die Zwingenden und Regierenden Nichts mehr zu thun haben würden, weil sie durch die von den Wissenschaftslehrern ausgeflossene Kraft der allgemeinen Bildung Alles schon gethan fänden, wenn sie es gebieten, oder schon unterlassen, wenn sie es verbieten wollten; wo die hergebrachte Zwangsregierung der Nothstaaten allmählich ruhig einschlafe und an ihrer eignen, durch die goldnen Flügel des Genius der Zeit herbeigeführten Nichtigkeit absterbe und der etwa noch vorhandne letzte Erbe der Souveränetät, in die allgemeine Gleichheit eintretend, sich der Volksschule über-

geben und sehen werde, was diese aus ihm mache! So könne schließlich auch die Zeit nicht ausbleiben, wo das ganze Menschengeschlecht auf Erden durch einen einzigen, innig verbündeten christlichen Staat, in welchem nun unser Geschlecht nach einem gemeinsamen, durch Vernunftwissenschaft entworfenen und durch Vernunftkunst auszuführenden Plane, aus reiner und klarer Einsicht und darum mit reiner Freiheit sich selbst auferbaut und die Natur besiegt habe, womit dann wohl nach Abschaffung des letzten Glaubensartikels seine ganze Geschichte hier unterm wechselnden Monde abgeschlossen wäre und dasselbe betreten dürfte die Sphäre höherer Welten!

So war denn in diesem während des Befreiungskrieges niedergeschriebenen und vor dem kleinen, auserwählten Häuflein der Berliner Musensöhne vorgetragenen Bilde vom Staate der Zukunft Fichte's geistiges Vermächtniß an sein Geschlecht niedergelegt. Noch war die Völkerschlacht nicht geschlagen; erst der September war gekommen und mit der Schlacht bei Dennewitz, am 6. September, gedachte sich Marschall Ney den Weg nach Berlin zu bahnen, mit dessen Eroberung dann leicht der schäumende Most der platonischen Träume des einstmaligen Redners an die deutsche Nation in einige Gährung versetzt worden wäre. Die „Vorsehung" hatte es anders gefügt, und bei Dennewitz kam der dünne und dumme Witz der Franzosen durch Bülow's Geschick und Tapferkeit zu Tage. Und auch über Fichte's Schüler, den freiwilligen Jäger Schultze, der dort Fichte's „Anweisung zum seligen Leben", seinen unzertrennlichen Begleiter den ganzen Feldzug hindurch, in seinem Tschako über dem Scheitel als moralische Schutzwehr trug, waltete sichtbar das Auge der übersinnlichen Weltordnung. Fichte's Buch wurde dem Jüngling jetzt zur „körperlichen Aegide", indem seine Blätter die Kugel auffingen, die gerade auf der Seite 249 bei den Worten haften blieb: „Denn Alles, was da kommt, ist der Wille Gottes mit ihm und darum das Allerbeste, was kommen konnte!"

Sein Vermächtniß an sein Geschlecht, die platonische Staatslehre Fichte's, wurde im Jahr 1820 vom Sohne herausgegeben. Für diesen selbst aber, seine persönliche Fortsetzung, hatte im September Fichte noch ein persönliches geistiges Vermächtniß niedergeschrieben, auf welches dieser später beim Eintritt in sein Schwabenalter und in's Land der Seherin von Prevorst ein „größeres Gewicht legte", als auf die platonische Staatslehre seines Vaters. Es war dieß Fichte's „Tagebuch über den animalischen Magnetismus". Den September über hatte sich Fichte im Gefühle seiner mit der Neigung zusammenstimmenden „Pflicht, seine Wissenschaft weiter zu bringen", Auszüge gemacht aus dem Mesmerischen Werke über den thierischen Magnetismus und aus französischen Schriften über diesen Gegenstand, die er als wissenschaftliche der Weltbürger im deutschen Patrioten, ohne Gewissensscrupel wegen Fremdländerei, gar wohl lesen durfte. „Den 14. September (so meldet das Tagebuch) gegen 5 Uhr Abends verfügte ich mich nach der französischen Straße Nr. 36. Gespräch mit Professor Wohlfart in seiner Krankenstube. Um das dort errichtete Baquet — einen viereckigen Kasten, aus welchem heraus eiserne Stäbe gehen, wie Handhaben gearbeitet, welche die Kranken anrühren — befanden sich versammelt: erstens ein Inspector, der durch die Franzosen vom Wagen geworfen war und dessen Nervensystem in Folge dessen durch eine gewaltsame Hirnerschütterung gelitten hatte; sodann ein hiesiger Schullehrer, der an Nervenzufällen litt; drittens Mademoiselle F. aus Br., die im magnetischen Schlafe sich befand; viertens Madame Br., die sich im Zustande des vollkommenen Hellsehens befand." Zu diesen Versammelten kam der Wissenschaftslehrer, um vom Leben, von der Erfahrung zu lernen und seine Wissenschaft weiter zu bringen.

Die Berührung der Mademoiselle F. und Fichte's that ihr nicht gut; sie erklärte, sie werde nicht fremde Berührung ertragen, wenn die Personen mit ihr nicht in magnetischen Rapport

gesetzt seien. Fichte's Berührung that ihr darum so viel Schaden, weil sie schon im Aufwachen begriffen gewesen sei. Der Magnetiseur mußte sie deßhalb wieder einschläfern. Professor Wohlfart meinte, das Magnetisiren gebe Belebung und dadurch Heilung, auch ohne Somnambulismus, welcher letztere nur eine der Krisen sei. Fichte gibt die Sache zu, möchte jedoch erinnern, daß das Hellsehen als Darstellung des vollkommenen Bewußtseins in einem fremden Zustande, die vollkommenste, tieferschütterndste Krise und ebendarum auch gänzliche Vernichtung der Selbstheit sei, welche Vernichtung durch Anregung mittelst fremder Lebenskraft im Somnambulismus gesetzt werde.

Bei seinen Auszügen aus den Schriften über den animalischen Magnetismus und über Sympathie wurde Fichte'n jetzt auch das Phänomen klar, daß seine Zuhörer ihn unter seinen Augen verstanden, außer dem Hörsaale nicht mehr und daß die „Unwissenden, Unbefangenen, Neuen" gerade die „Empfänglichsten" waren. „Nicht zu erlassen ist das absolut Individuelle, die Aufmerksamkeit; diese aber ist reines Hingeben, reines Vernichten der eignen Thätigkeit. Darum ist hier schon gänzlich, ebenso wie im Physischen des Magnetismus, eine Wirksamkeit des Individuum nach außen und der Grundpunkt aller Individualität gegeben. Alles dieß ist aber vorbildlich für das Hingeben und Sichvernichten vor Gott. Bei der geistigen Mittheilung ist die neue Erkenntnisse entwickelnde Kraft aus der Hand der allgemein geistigen Kraft gänzlich hingegeben an die individuelle geistige Kraft. Jene geistige Kraft geht aus der Nicht-Freiheit über zur Freiheit, sie bricht durch zur Freiheit, d. h. zur Besinnung, zur Einsicht über sich selbst. Hier liegt sehr viel für die eigentliche Wissenschaftslehre. Im Menschen ist auch das Zurückgehen des Himmels auf sich selbst eben die Freiheit und Aussonderung von sich. In ihm also liegt das Gesetz des Universums in alle Ewigkeit, und sein Dasein ist bloß eine Steigerung und in-Bewußtsein-Fassen desselben. Dies

macht den ganzen Idealismus klarer. Handeln heißt: Sich erschaffen, und die Freiheit besteht eben in diesem Vermögen. Ich denke, das ist ganz klar: die Kraft selbst ist außer aller Zeit; so hängt Zeit und Nicht-Zeit zusammen; das Bild derselben bedeutet das Zeitlose, ist aber in der Zeit. Was ich immer gesagt habe: der Act ist nur als ein Fluß in's Unendliche zu fassen; der Begriff dazu contrahirt es zur Einheit. So ist's, darin ist das Geheimniß! Halt! Es beschränkt ja dann die Freiheit und versieht die Beschränkung. Darin liegt's: es ist ja nicht blos frei, sondern es sieht sich auch frei. Darin nun eben, in dem Sehen, liegt es. Da ist der Aufschluß, den ich ein andermal klar bearbeiten muß."

So schrieb Fichte im September. Er wollte es im Winterhalbjahr in seinen Vorlesungen thun. Aber diese höchste Klarheit, die Anwendung der Wissenschaftslehre auf den animalischen Lebensmagnetismus und das Hellsehen sollte leider! Fichte selber als seine, des Wissenschaftslehrers, Thathandlung nicht mehr erleben. Dem Sohne war es beschieden, diese Erbschaft des Vaters im Schwabenalter dieses Jahrhunderts anzutreten, und zu vollenden, was jener sich nur noch versehen sollte. Woran den Vater der Tod hinderte, das hat der Sohn mit kühner und selbstgewisser Todesverachtung im Jahr des Heils 1855 ausgeführt, welches merkwürdiger Weise ganz denselben Kalender hatte, wie jenes verhängnißvolle Jahr 1798, bei dessen Beginne Fichte in Uebereinstimmung mit dem Jenaer Sonnenbaron die Zeitlosigkeit des höchsten Endzweckes der Menschen verkündigte und wegen der Sonnenhaftigkeit des menschlichen Wesens die Sonne als unsern künftigen Wohnplatz vermuthete. Der Sohn wies „auf naturwissenschaftlichem Wege" in seiner „Anthropologie" nach, was der Vater mit speculativer Klarheit kurz vor seinem Abscheiden aus dieser Zeitlichkeit geahnt hatte; er gab seine Theorie des durch den lichten Weltäther vermittelten „ununterbrochenen Sichversetzenkönnens" aus der irdischen

Leiblichkeit, mittelst des sonnenhaften Raumgespinnstes vom Seelenleibe, in die „reine Welt des Tönen und Leuchtens“ und begründete auf Kant's Träume eines Geistersehers die wahrhafte Wissenschaft des Hellsehens als reifste Frucht der überkommenen Erbschaft seines Vaters, welcher beim Scheinen der Oktobersonne und beim Blühen der Herbstzeitlosen des Jahres 1813 reif war zur Nicht-Zeit und Zeitlosigkeit.

Für das Winterhalbjahr 1813—14 waren in Berlin nur 29 Studenten immatrikulirt. Im November hatte Fichte seine „Einleitung in die Philosophie“ über die Thatsachen des Bewußtseins begonnen, auf welche nach Neujahr der Vortrag der eigentlichen Wissenschaftslehre folgen sollte. In diesem Monate waren in Folge der blutigen Gefechte, die in der Nähe von Berlin stattgefunden hatten, die Hospitäler der Stadt mit Verwundeten und Kranken überfüllt. „Das Betragen der Frauen ist ehrwürdig: hunderte von ihnen entsagen nicht nur jedem Vergnügen, sondern selbst der genauern Sorge für ihren Hausstand, um in den Lazarethen zu verwalten, zu kochen, zu pflegen, Wäsche zu flicken, Geld und Bedürfnisse herbeizuschaffen, die Miethlinge zu controliren und zur Pflicht anzuspornen. Manche sind schon der Raub des Nervenfiebers geworden.“ Frau Fichte war eine der Ersten, welche den Widerwillen überwand, den die Krankenpflege an männlichen Siechbetten für sie Anfangs gehabt hatte, und sich mit ganzer Seele dem Berufe widmete, mit hülfeleistender Hand das vaterländische Werk zu befördern. Am 5. December war Iffland als Martin Luther in Werner's „Weihe der Kraft“ aufgetreten und hatte auch dem Ehepaare Fichte die Weihe der Kraft für ihren beiderseitigen Beruf versiegelt, den sie bis zum Schlusse des Jahres rüstig erfüllten.

Fichte glaubte jetzt in der neuerhaltenen Weihe der Kraft, wie er sich wiederholt gegen den damals sechszehnjährigen Sohn äußerte, einen durchaus neuen Weg zu einer so faßlichen Darstellung seiner Wissenschaftslehre gefunden zu haben, daß jedes

Kind ihn fassen und verstehen solle, welches nur in Pestalozzi's ABC der Anschauung geübt war. Darauf machte der Vater Pläne für den nächsten Sommer: er werde dann keine Vorlesungen halten, sondern an einem ruhigen Orte zwischen Dresden und Meißen, an den Stätten seiner Jugenderinnerungen, zubringen und durch eine letzte sonnenklare Darstellung der Wissenschaftslehre schlechterdings jeden Leser zu deren Verständniß zwingen. Eine andere Klarheit hat, nach Paulus, die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn ein Stern übertrifft den andern an Klarheit. Und wie der Wissenschaftslehrer an Klarheit alle Philosophen seines verworrenen Zeitalters zu übertreffen sich bewußt war, so sollte auch die nächste und letzte Darstellung der in ihr zwanzigstes Jahr gehenden Wissenschaftslehre alle übrigen bisher gemachten Klärungsversuche an Klarheit übertreffen. Sei diese Darstellung gedruckt, dann wolle er Nichts weiter schreiben und drucken lassen, sondern seines Lebens Rest nur noch benutzen, um mündlich den studirenden Jünglingen das Geheimniß der Wissenschaftslehre sonnenklar zu machen, denjenigen nämlich, deren Sinn der Gott dieser Welt, die Selbstsucht, nicht so sehr verblendet haben würde, daß sie nicht sehen könnten das helle Licht des Evangeliums der vom Apostel Johannes dunkel und stückweise geahnten und wie in einem Spiegel geschauten, von Fichte aber durch die ihm zu Theil gewordenen „Gesichte aus der übersinnlichen Welt" von Angesicht zu Angesicht geschauten — Wissenschaftslehre!

Aber auch hier waren wiederum, wie einst im Sommer 1806 zu Königsberg, Gottes Wege andere, als Fichte's Wege. Für diese Welt unterm Monde war diese seinem innern Auge neuaufgegangene Klarheit nicht mehr bestimmt. Und sowenig der „Usurpator" damals ahnte, daß er den nächsten Sommer als Gefangener der Völker auf der Insel Elba zubringen würde; ebensowenig ahnte sein Gegner Fichte beim Jahresschluß 1813, daß seinen nächsten irdischen Geburtstag er nicht mehr selbst,

sondern nur noch die Seinigen als einen Trauertag in seinem Gedächtnisse begehen würden. Am 3. Januar 1814 war Frau Fichte durch Ansteckung vom Nervenfieber in den Lazarethen auf's Krankenlager geworfen worden, und die Krankheit hatte in der darauffolgenden Woche, gerade an dem Tage, da Fichte seine Vorlesungen über die Wissenschaftslehre hatte beginnen wollen, sich verschlimmert. Unter den kriegerischen Unruhen des vorigen Jahres hatte er sich in der Entlassungsrede an seine Zuhörer die nöthige Fassung für die Abstractionen der Wissenschaftslehre nicht zugetraut. Aber jetzt, seit er die Weihe der Kraft erhalten und wie in einem neuen Menschen die höchste Sonnenklarheit errungen hatte, durfte er sich die Fassung zutrauen, vom Krankenbette der todtkranken Gattin hinweg und auf's Unvermeidlichste gefaßt, auf seinen Lehrstuhl im Palais des Prinzen Heinrich zu gehen und zwei Stunden lang die stoische Selbstüberwindung der Wissenschaftslehre zu üben. Zum Lohn für diese That, die zugleich seine letzte war, ward ihm die kaum mehr gehoffte Freude zu Theil, bei der Rückkehr zum Krankenbette aus dem Munde der Aerzte die mittlerweile eingetretene Wendung zur Besserung zu vernehmen. Als er sich aber über die verloren gegebene und nun wiedergeschenkte Gattin beugte, um sie tief ergriffen zu begrüßen, saugte er selber den Ansteckungsstoff derselben Krankheit ein, von der sie genesen, er hingerafft werden sollte. Schon am andern Tage fühlte er sich übel, ohne sich indessen dadurch vom Halten seiner Vorlesungen abhalten zu lassen. Mit jedem nächsten Tage stieg die Krankheit, nahm die Betäubung im Kopfe zu, und die lichten Augenblicke des Bewußtseins wurden immer seltener und kürzer. In einem der letzten brachte ihm der Sohn noch die Nachricht von dem zu Anfang des Jahres erfolgten Rheinübergang der Blücher'schen Armee, und er konnte noch diese letzte Freude seines Lebens mit Gefühlen der Art empfinden, wie denselben Arndt Worte lieh: „Reite, Herr Feldmarschall, dem Sieg entgegen, zum Rhein, über'n Rhein, du tapfrer Degen,

in Frankreich hinein!“ In der Nacht vom 27. auf den 28. Januar, in der Frühe gegen fünf Uhr hatte Fichte ausgelebt.

Auf dem ersten Friedhofe vor dem Oranienburger Thor bezeichnet ein hoher Obelisk mit einem Bronzemedaillon die Stätte, da sie ihn hingelegt hatten zur ewigen Ruhe. Dieselbe Grabstätte, dem Gatten zu Füßen, nahm auch fünf Jahre später seine Gattin auf. Das Grabdenkmal Fichte's trägt die Inschrift aus dem Propheten Daniel: „Die Lehrer werden leuchten, wie des Himmels Glanz, und die so Viele zur Gerechtigkeit wiesen, wie die Sterne, immer und ewiglich.“ Die Inschrift gilt nur dem Wissenschaftslehrer Fichte. Und wohl mag Vielen, die in begeistert strebender Jugend zu Fichte's Füßen saßen, unter den Erinnerungsbildern aus der Jugendzeit das dankbare Andenken an Fichte als Lehrer mit allem Rechte freundlich leuchten! Aber bis heute, wo die Söhne und Enkel seines Zeitalters den hundertjährigen Geburtstag des merkwürdigen Mannes begehen, hat längst dessen Wissenschaftslehre nach Inhalt und Form andere und wieder andere Namen und Wendungen erhalten, um schließlich nach ihrem Grundgedanken wie nach ihrem Ziele als der mißlungener Versuch eines scharfsinnigen Gedankenkünstlers auch von Solchen anerkannt zu werden, welche in Fichte's Bahn weiter gedacht und über die Erfahrungsgränzen hinaus weiter speculirt hatten. Und gar das Bewußtsein der lebendigen, erfahrungsreifen Wissenschaft unserer Tage hat über das Gedankenwebermeisterstück des Rammenauer Leinwebersohnes das Urtheil gesprochen, daß dasselbe ein von vornherein verfehltes Beginnen und die aufgewandte Arbeit gänzlich verlorne Mühe war.

Gemahnt es uns wehmüthig, das Denkerleben eines Mannes von Geist und Willenskraft an ein leeres Phantom gewandt zu sehen; so mag uns die Gewißheit trösten, daß dagegen seinen Namen mit unverwelklichen Ehren auch für unsere und künftige Tage **das** Werk tragen wird, an das er freilich selber in seinen

letzten Lebensjahren unter den „Gesichten des Uebersinnlichen“, die sein inneres Auge umflorten, am Wenigsten mehr dachte: die eigentliche und ächte That seines Lebens als ganzen deutschen Mannes, die „Reden an die deutsche Nation“, die seinen Namen mit der wirklichen Gegenwart und Zukunft seines ganzen Volkes lebendig verknüpfen! Um dieser willen gebühren ihm unterm Frühlingsodem des heurigen Mai die Turnerkränze, die sein Grab schmücken. Aber statt der Choralgesänge sollten dieses Grab besser die Klänge eines unserer vaterländischen Dichter umtönen:

„Der Volksgeist, hoch beschworen
„Zum Retter in der Noth,
„Vergessen und verloren,
„Wo bleibt er? ist er todt?“

Druck von Otto Wigand in Leipzig.



